舍斯托夫文集 第6卷

张冰 主编


Лев Шестов

ВЕЛИКИЕ КАНУНЫ

伟大的前夜

张冰 译

商务印书馆
The Commercial Press



http://www.cp.com.cn





舍斯托夫文集 第6卷

张冰 主编

ВЕЛИКИЕ КАНУНЫ

Лев Шестов

伟大的前夜

张冰 译

创于1897
商务印书馆
The Commercial Press

2019年·北京

图书在版编目(CIP)数据

舍斯托夫文集.第6卷,伟大的前夜/(俄罗斯)列夫·舍斯托夫著;张冰译.—北京:商务印书馆,2019
ISBN 978-7-100-16881-6

Ⅰ.①舍… Ⅱ.①列… ②张… Ⅲ.①舍斯托夫—文集②哲学思想—俄罗斯—现代 Ⅳ.①B512.59-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第281533号

舍斯托夫文集
第6卷
伟大的前夜
张冰 译

商 务 印 书 馆 出 版
(北京王府井大街36号 邮政编码100710)
商 务 印 书 馆 发 行
北京通州皇家印刷厂印刷
ISBN 978-7-100-16881-6

2019年8月第1版 开本850×1168 1/32
2019年8月北京第1次印刷 印张8½
定价:40.00元

Лев Шестов

ВЕЛИКИЕ КАНУНЫ

本书根据俄罗斯阿斯特保存者出版社 2007 年版译出

《舍斯托夫文集》总序

列夫·舍斯托夫（Лев Исаакович Шестов，1866—1938），原名耶古达·莱布·施瓦尔茨曼（Иегуда Лейб Шварцман），是伟大的俄国哲学家，存在主义主要代表人物和奠基者，白银时代俄国文化杰出代表之一。

20世纪俄国哲学被誉为给世界思想界的“一件礼物”，而列夫·舍斯托夫是20世纪俄国哲学的“头把交椅”或“第一小提琴手”。在追溯俄国白银时代宗教哲学思想经由欧洲各国首都等侨居地城市向欧洲思想界渗透、逐渐被吸纳并与之产生深刻共鸣的全过程时，如果缺少了对于列夫·舍斯托夫思想的研究，那将是残缺不全的。列夫·舍斯托夫被称为20世纪“最伟大的俄国哲学家”，对于世界哲学文学界产生了持续而又深远的影响。在欧洲，他是名副其实的“存在主义之父”，同时早在生前就被公认为俄国文坛从象征主义问世以来所有俄国现代派的“祖师爷”和“思想前驱”。

1866年1月31日（俄历2月12日），舍斯托夫出生于基辅一个商人家庭，父亲伊萨克·莫伊谢耶维奇·施瓦尔茨曼（1832—1914）系大工厂主兼一级商人，母亲安娜·格里戈利耶夫娜（娘家姓什列伊别尔，1845—1934）系其父第二个妻子。其父所经营的

“伊萨克·施瓦尔茨曼布料公司”坐落于波多尔，以经营高质量的英国布料著称。该公司由施瓦尔茨曼夫妇创立于1865年。从1884年起，公司拥有该城最大的商店，从1892年起，公司在克列缅丘格（乌克兰城市）拥有分公司。

舍斯托夫的父亲系古犹太语文献专家、自由思想者，观点进步，视野开阔，思维开放。他想让孩子继承自己的家业，但在这个问题上也并不强求。列夫有两个弟弟、四个妹妹。列夫就学于基辅第三古典中学，但很快就被迫转学莫斯科，在莫斯科大学数学系学习，后转入基辅大学法律系。1889年以副博士学位从该校毕业。学位论文《论俄国工人阶级的状况》被严禁发表，并被莫斯科审查委员会销毁。为此而未能获得博士学位。

毕业后列夫在其父在基辅的公司里工作了几年，同时高强度地研究文学与哲学。但把商业和哲学结合起来并非易事。1895年他患了严重的神经紊乱症，翌年出国治病。此后其父的家族企业对这位思想家成了一种家族的诅咒：此后他还将不止一次中断心爱的工作，抛开家庭和孩子，回到基辅整顿被其父放任自流，又因两个弟弟缺乏规矩而变得松松垮垮的公司的秩序。

1896年列夫在罗马娶了正在该地学习医学的安娜·叶丽阿扎洛芙娜·别列佐夫斯卡娅为妻。两年后二人移居波恩。1898年回到俄国。

1898年舍斯托夫的处女作《莎士比亚及其批评者勃兰兑斯》出版。该书所勾勒出的问题后来成为贯穿这位哲学家全部创作的主题：对于人在世上的“定向”而言，科学认识具有一定的局限性和不足；一般理念、体系和世界观也会遮蔽我们直观美丽而又多样、

丰富而又真实的现实生活的眼睛；把具体感性的人类生活及其悲剧性放在前景中加以考察；不接受"规范标准"的、徒具形式的、强制执行的道德和普遍"永恒"的道德律令。

此书问世后，舍斯托夫紧接着发表了一系列著作和文章，分析俄罗斯作家——费·米·陀思妥耶夫斯基、列·尼·托尔斯泰、安·帕·契诃夫、德·谢·梅列日科夫斯基、费·索洛古勃——创作中的哲学内蕴。舍斯托夫在这些著作中进一步发展和深化了他在其处女作中提出的问题。在此期间，舍斯托夫结识了俄国著名的文化赞助人佳吉列夫，后者是他在《艺术世界》杂志的同仁。

1905 年舍斯托夫出版《无根据颂——非教条主义思维的一次尝试》，在莫斯科和彼得堡知识界引起异常尖锐激烈的争论，争论中出现的观点针锋相对，从欢呼雀跃到坚决否定，不一而足。这本书实际上是舍斯托夫的哲学宣言。按照舍斯托夫自己的说法，"……我的全部任务恰好在于要一劳永逸地摆脱任何种类的、被形形色色的、伟大和并不伟大的哲学体系的奠基人以如此莫名其妙的顽强精神所强加在我们头上的开端与终结"。

1915 年舍斯托夫婚前所生儿子谢尔盖·利斯托帕多夫战死。1917 年二月革命，舍斯托夫并不感到喜悦，尽管他永远都是专制政权的敌人。1920 年舍斯托夫携家离开苏维埃俄国，在瑞士逗留了不长时间后，于 1921 年定居法国直到逝世。

此时他在哲学上关心的课题是巴门尼德和普罗提诺、马丁·路德、中世纪德国神秘主义者、布莱兹·帕斯卡尔和巴鲁赫·斯宾诺莎、索伦·克尔凯郭尔，以及同时代哲学家埃德蒙·胡塞尔。舍斯托夫由此进入那个时代西方哲学界的核心精英圈，而和埃德

蒙·胡塞尔、克劳德·列维-斯特劳斯、马克斯·舍勒、马丁·海德格尔、乔治·巴塔耶等有密切交往。他还在索邦大学举办讲座和开设课程,内容涉及陀思妥耶夫斯基、托尔斯泰以及整个俄罗斯哲学思想。舍斯托夫还对《路标》杂志(巴黎,1926—1928)的编辑出版提供了帮助,1925 年该刊第 1 期刊载了他的哲学论文《发狂的演说——关于普罗提诺的神魂颠倒》。

1938 年 11 月 19 日,舍斯托夫于巴黎的布瓦洛诊所溘然长逝。

舍斯托夫通常被人称为"反哲学家":其主要追求是挣脱意识的束缚,因为意识——由公式和模式等理性抽象物构成的意识——既构成了世界的基础,也遮蔽了真正的现实。自明性即死亡和痛苦的自明性,是世界强加在人身上的。对人而言,这种自明性是在理性主义和人文道德中得以体现的。舍斯托夫没有沿着主流经典哲学家开辟的思辨大道前行,而是剑走偏锋,走了一条"灵魂中的漫游"式的哲学之路,为此他选择格言警句体和评论注释体进行写作。对于舍斯托夫来说,最重要的任务是从普遍必然判断这种幻觉的俘虏下挣脱出来,走向上帝。因此他为自己的哲学研究选择的对象是面对上帝的人——陀思妥耶夫斯基、帕斯卡尔、尼采、克尔凯郭尔——的经验(体验)。舍斯托夫完全被圣经的魅力所吸引,尤其是圣经中那些先知们以及使徒保罗。正是圣经以其向世界发出的挑战,以及上帝对这种挑战的回答证明,自明性是一种可怕的幻觉和骗局。"理性导向必然性,信仰导向自由"——这句话完全适合舍斯托夫自己的命题。

迄今为止,舍斯托夫的著作在俄罗斯国内外以各种欧洲语言

出版了有数十种之多。其中,俄罗斯出版的文集从上个世纪初至今,便有所选篇目多寡不等的数十种文集(多数为两卷本)。国际上出现最早的是法文版文集、德文版文集等。

在我国新时期以来的外国文学界哲学界,自从列夫·舍斯托夫的《在约伯的天平上》(我校董友先生译)、《开端与终结》、《旷野的呼告》(方珊译)问世以来,在读书界产生了持续、持久、恒常的影响,包括上述译著在内的舍斯托夫的著作,在数十年间,持续不断地由多家出版社再版,成为读书界"学术类书籍的常销书",也成为学术低迷、拜金至上时代的一个"思想的奇迹"。有鉴于此,对于舍斯托夫思想在20世纪俄罗斯和世界思想史中的意义与地位进行系统梳理和总结,编纂一部信实可靠的列夫·舍斯托夫文集,就成为当今学人对于我国外国文学和外国哲学研究界应该承担的一种责任和义务。

舍斯托夫著作在我国的翻译介绍,可以从以下简表中见一端倪。《在约伯的天平上——灵魂中漫游》(董友等译,生活·读书·新知三联书店,1989年第1版);《旷野的呼告》(方珊、李勤译,华夏出版社,1991年第1版;天津人民出版社,2009年版);《开端与终结》(方珊译,云南人民出版社,1998年版);《舍斯托夫集》(方珊编选,上海远东出版社,1998年初版;2004年第2版);《以头撞墙》(陕西师范大学出版社,2003年版;天津人民出版社,2007年7月版);《双头鹰文库》(方珊、张冰主编,共6本,华夏出版社,2001年版);《舍斯托夫文集5卷本》(方珊主编,世纪出版集团上海人民出版社,2004年版,第1卷《钥匙的统治》,第2卷《在约伯的天平上》,第3卷《雅典与耶路撒冷》,第4卷《旷野呼告·无根据颂》,第

5 卷《思辨与启示》)；《雅典与耶路撒冷》(张冰译，云南人民出版社，1999 年版；世纪出版集团上海人民出版社，2004 年版)；《钥匙的统治》(张冰译，世纪出版集团上海人民出版社，2004 年版)；《旷野呼告·无根据颂》(方珊、张冰等译，世纪出版集团上海人民出版社，2004 年版)。

我们这个即将在商务印书馆出版的《舍斯托夫文集》，除以上已经翻译过的著作外，增补了最新发现的舍斯托夫著作 4 部：《莎士比亚及其批评者勃兰兑斯》《希腊哲学史讲演录》《伟大的前夜》和《唯凭信仰》。这几本书本人在 2015 年在莫斯科大学访学时全部购齐。目前，拟议中的《舍斯托夫文集》分为 13 卷。第 1 卷：《莎士比亚及其批评者勃兰兑斯》；第 2 卷：《托尔斯泰与尼采学说中的善》；第 3 卷：《悲剧哲学》；第 4 卷：《无根据颂》；第 5 卷：《开端与终结》(文集)；第 6 卷：《伟大的前夜》；第 7 卷：《钥匙的统治》；第 8 卷：《在约伯的天平上》；第 9 卷：《旷野呼告》；第 10 卷：《雅典与耶路撒冷》；第 11 卷：《思辨与启示》(文集)；第 12 卷：《唯凭信仰》；第 13 卷：《希腊哲学史讲演录》。

舍斯托夫的著作在读书界享有广泛而又良好的声誉，这次中文版《舍斯托夫文集》的问世，必将引起广大读者的热情关注，欢迎广大读者对本文集的编纂和翻译提出宝贵意见以便今后修订。相信经由我们的努力，一定能使舍斯托夫和中国读者之间的“心桥”更加畅通无阻。

谨以此为序。

张冰

2018 年 6 月

本卷说明

1909年,舍斯托夫在给友人的信中,对于当时已经完成的《伟大的前夜》曾经表示说,这部著作仅仅是另一部"大作"的开头部分而已。《破坏的世界和创造的世界:纪念托尔斯泰80周年诞辰》(《俄罗斯思想》,1909年1月号)和《伟大的前夜》(《俄罗斯思想》,1909年4月号),都是舍斯托夫在弗莱堡时写的。1908年11月,他被邀请到波恩用德语做一个关于托尔斯泰的讲座。很快舍斯托夫的另一篇文章《费多尔·索洛古勃的诗歌与散文》也发表了(《言论》,1909年5月24日,总第39期)。这三篇文章后来都收入舍斯托夫《伟大的前夜》一书,其中第二篇文章的标题是《哲学与认识论》。在此期间舍斯托夫一直在钻研易卜生,他论述易卜生的文章题目是《胜利与失败:亨利希·易卜生的生平与创作》,刊登于《俄罗斯思想》4—5月号。关于托尔斯泰,舍斯托夫后来又写过两篇文章:《最后的审判》和《雅斯纳亚·波良纳和奥斯塔波沃》(1920年)。

1910年4月和5月,舍斯托夫把这些文章编为一本书《伟大的前夜》。文集里还收录了一篇论述威廉·詹姆斯的文章《宗教创造的逻辑》(1910年8月26日)。这本书的出版标志着舍斯托夫创作第一时期的结束,此期他感兴趣的与其说是文学问题,倒不如说是纯哲学问题。

作为令人震惊的,以欧洲中世纪神秘主义为基础的"悲剧哲学"的创造者,列夫·舍斯托夫勇敢地迈出了走向存在主义的第一步。在其著作中,他把哲学思辨与上帝赐予人的非理性的顿悟对立起来,起而反抗"理性的强制"——后者即在人身上占据统治地位的个性的本质和自明真理的总和。

当神的慰藉降临之时，轻视人的慰藉并不是很严重的罪行。神的慰藉博大，博大至深。无论人之慰藉还是神之慰藉，均可予我们慰藉。

前言

1

鱼往深处游，人往高处走。可人有的时候也会爱往深处走，尽管他心里很清楚，深处非但不好，反而很糟，甚至简直是糟糕透顶。

人为什么会这样，这很难予以解释。人们往往把这解释为理智的糊涂和精神的病态。无论如何，当一个人开始认“深”为“好”之时，周围的人就不再理解他，并且开始对他敬而远之了。

2

我们始终在思考开端和终结的问题，也就是说，我们是想用逻辑推理的方式猜出：开端如此如此，那开端既然如此，终结也势必这般这般。可开端和终结绝然不是一回事！开端和终结与中段压根不一样，相似性结论则只对那样一些人是必要的，那些人眼里中段就是一切，无论对于开端还是终结，他们都一丁点儿兴趣也没有。

3

太阳上居然有黑子！我们这么说是在谴责太阳！假使我们有幸得以创造一个太阳，我们会让它纯洁无瑕，上面没有一丁点儿瑕疵，让它在天空中大放光芒，按照我们的想法，这样做再好不过。可上帝的做法和我们截然不同，那么究竟谁做得对，是上帝还是我们，这无论如何也是个问题。凡是我们所否定的，并非永远都不好。说不定带黑子的太阳，比不带黑子的太阳好呢。

4

一般说伟大的作家都是公认的伟人，他们之所以最值得研究，是因为他们超然于任何谴责之上。他们往往事先就已被他们命定要承担的世界性角色的意义所证实了。他们无论在近观之下呈现何种样子，总归会是正确的，他们的事业就以无比雄辩的方式证实了这一点——比铜还要坚固的纪念碑(monumenta aere perenniora)——一般说来，对待普通人，我们都是比较宽容的，假如说看待他们的不足，或更确切地说看待他们的所谓缺点，都马马虎虎，那么对伟人，我们却毫不客气，并且也敢于对他们的特性和特点有一说一，有二说二。我们敢于说马其顿的亚历山大是个胆小鬼，敢说柏拉图和亚里士多德无知或肤浅，敢说已故的奥古斯丁没有什么信仰。而且，福音书里，讲到使徒彼得曾在一夜之间三次背叛基督的故事时，语调是如此简单又朴实。

5

“谁才是最伟大的人?”“最幸福的,也就是最伟大的”——易卜生笔下的《觊觎王位的人》中的主教尼古拉如是说。初看上去,这似乎是一个最令人气恼因而也最不可接受的答案。显然,是那个一心想要凌辱和折磨人类的魔鬼亲口为这个生理和道德畸形儿的主教提示的。然而实情正好相反。根据我们最深刻的信念,如果不是仅仅在哲学书籍和牧师的布道辞里,而是在现实生活中有正义存在的话,则幸福只能是对伟人的一种奖赏。

我们的灵魂一旦想到就连真正的伟人也终究会死掉,而哪怕是一个平庸之辈,一个毫无才气的家伙,也会因决定人之命运的是成功而得意忘形时,就会战栗不已。尽管如此,凶险而又嫉妒心重的阴谋家尼古拉主教,也还是对的。最伟大的,乃是最幸福的;而最伟大的,乃是最幸运的那个家伙。然而——这一点极其重要也更加出乎意料,主教竟然真的说对了——他那条初看上去丑陋不堪,甚至绝对不可能接受的真理,竟然会十分美丽。也罢,就让幸福和偶然决定一个人是否伟大的问题吧。可要知道这也就意味着,最末的之所以不能成为第一个,不是因为他不能,而是因为他不幸运而已。他不乏正义和能力,也不乏才华和勇气——他拥有一切良好的品质:只是隐藏在他身上的潜在的巨大能量,没有机会加以显露罢了。

你们已经看出来了,主教尼古拉的书里有一个凶恶的精灵,由此可见,他身上具有足够明显的唯心主义倾向:他的真理非但不丑

陋，反而兴许比所有一度有过的真理都要美。它只是在此时此刻百无一用，甚至在此世间颇为有害而已。对这样一条真理我们怎么办，对这样一条剥夺了我们的天才，我们唯一的迄今为止任何人也尚未将其脱冕，而要依据落在他们头上的成功而言，又非常易于将其从普通凡人群中分辨出来的诸神的真理，又该怎么办才好呢？要知道它是对其天才和禀赋的一种奖赏呀！

6

“一个值得思索的谜。”

换句话说：我此刻还不知道，但只要想一想，就可以知道。由此可见，认识乃是我们人类并且也仅仅是我们人类思维的一种结果。认识不会有其他来源。也没有我们可以带着这个问题向之求教的圣经或高等生物。认识只有一个唯一的来源：生活和我们的理性。这也就是说：这些谜会是永远都无法索解的，因为我们永远不会相信我们的理性是无坚不摧的，我们的经验是完整的。因此，我们也就永远不——我再补充一句——放弃猜想。

7

只有十分天真幼稚的人，才敢于着手解决永恒的生命之谜。

数千年来人类的大脑一直都在苦苦地寻找着“那句话”，但未能找到，非但如此，人类甚至不是在逼近“那句话”；反而更可能是在与其越行越远。而且，今天的我们，在对哲学之石的探索中，也

和中世纪的人一样执着而又不安，并且也和中世纪的人一样，根据鸟儿的飞行轨迹预卜吉祥，和古代人一样，根据动物的内脏来预测未来。新的探索方法的不可思议性并不亚于旧的探索法——这似乎已经成为人所共知的公理了。我们俯瞰深渊，虽然我们自己也知道，其实我们什么也看不见，况且我们的认识，也非来源于看见。

原来力量和人所公认的软弱，出自同一源泉：那就是头晕目眩。深渊、未知和谜之所以吸引我们，不是因为我们想要猜出和预防灾难，洞悉谜底，总之一句话，想要理解和安排生活。

我们必然抛弃旧有的观点，热爱恐惧和混沌。同时，深渊对我们既疏远，又吸引。我们那时分属于两个世界：一个是可爱舒适而又井然有序的世界，另一个则是严酷陌生而又混沌的世界。生活在一定程度上令我们得以认识只有前一个世界里才有生活，而后一个世界里就只有由外部强加的谁都不需要的死亡、无知和非存在而已。

我们把自己的全部希望和理想，都全部寄托在第一个世界里，在我们眼里，第二个世界不过是一场虚幻的噩梦。我们所做的一切，不过是想要从中醒来而已。可是渐渐地，整个现实生活也开始行使其权力了。于是我们开始确信，混沌与和谐一样是真空的，生活不仅存在于舒适而又封闭的宫殿，也存在于浩渺的大海和荒漠——存在于人类的双脚尚未涉足的连一匹野狼也不曾问津的遥远的蛮荒之地。

8

从冥间回到世上的俄底修斯，对我们转述了阿喀琉斯的话：宁在世间当一名不起眼的短工，也不当冥间的王。

这显而易见说的都是真话——只有一点除外，这么想的人，是尚活着的俄底修斯，甚或可以说是荷马本人。我们只要还活着，就会觉得并且也理应觉得冥间居民那透明的力量，死神的外壳是那么的晦暗、可恶至极。总之，每个被突如其来地与其熟稔的环境分离，而置身于另外一个陌生环境的活人，或许都会重述阿喀琉斯的感慨。你不妨让一个身强力壮的农夫骤然脱离心爱的犁铧和乡土，把他放在王位上：他保不齐会烦闷得要死的。在这个农夫眼里，所有那些冠冕堂皇的繁文缛节，对于复杂问题的那些无穷无尽无止无休的切磋探讨，以及永远都不得随心所欲，而必须循规蹈矩，行为得体，所有这些规定和程序，比奴役还难以忍受。

而另一个试验也何妨一试：让婴儿脱离母亲的怀抱，把他一下子放在成人社会里，剥夺植物生长过程中的性别及其甜蜜怡人、无忧无虑的美梦的宁静，剥夺其营养丰富、松软可口、不带刺激性的食物和温暖，而给婴儿饲以伏特加和烟草，让他在零下 20 度的严寒中坐三套车奔驰，让他与人决斗。或从事政治角逐，让他必须实施攻击或对攻击进行反击——总之，让他充分体验构成成年人生活全部内容和乐趣的一切——婴儿却觉得——如果这婴儿会思考的话——这样的生活如同地狱。在此之后，假使这婴儿终于得以复归和他一样的婴儿的社会，他会如何恐惧异常地对人大谈特谈

他所见识过的另一种人生，另一个世界是如何如何的可怕！一个甚至拥有使徒保罗那样雄辩滔滔的口才，也无法描述等待着每个婴幼儿的最后的审判是何等的恐怖，即使母亲的乳房枯竭了，也比被成年人称之为生活在地狱好！与“彼岸世界的任何一种接触”，显然都会给人留下一种恐怖的印象，并引起人的反应——此门勿入赶快回头，回到善良而仁慈的母亲的怀抱。

几乎所有想要从我们这个世界挣脱出去的企图，都无一例外地得出了同样的结果。显然，实际上某地的确曾经有人到过——尽管很少有人能到过那里，但他从那里带来的，只有一些关于天堂极乐的消息，也就是说，这些消息所描述的，是一种我们在此世，在尘世母亲的怀抱，早已就十分熟稔的、安宁静谧的、半植物式的生活。此人告诉我们，说我们还必须经历万般恐惧，经历伏特加、烟草和厮杀，在此之后，才能重获先前婴儿生活所特有的欢乐、清明和宁静。是这样吗？

莫非他竟然不是在彼世里，见识过无忧无虑、安宁静谧的生活，抑或他从那里逃出来，原本就是为了寻求无忧无虑和安宁静谧？在那个世界里，压根就没有什么欢乐和极乐，那里的人也根本不想望和怀念这些东西，那里的人或许反而觉得一味欢乐和极乐寒碜和可恶，犹如一个未成年人觉得母乳恶心一样。对于终极问题的所有所谓的解答，都归结为一点，即人们都指望生活在另一个世界里，都并不差，最重要的，是与在此一世界里恬然自足的短工生活不一样。那里，既有给人生命力的美梦，也有光明、温暖和宁静——甚至或许还有必要的劳作：要知道没有辛苦和劳作，生活会是多么的乏味，枯燥到闻所未闻的地步。然而，诸如此类的想望和

期冀，我要重申一遍，既使不与彼岸世界接触，也会其来有自：这样的乐趣即使在此世在我们尘世生活的深处也可以找到。而在那里，那里或许会是彻底的无所事事，日积月累的忧患，以及缺乏对于明天的信心。那里的生活兴许会“很好”，那里的生活或许会与我们在此世习惯分辨并看重的生活截然不同。而且，与荷马的设想不同，彼世那位位居最末的短工，竟然也不愿意当人间的王者。如果一个婴儿会对成年人的生活感到恐惧的话，如果成人无论如何也不愿用自己忧患重重的生存方式，去交换一个婴儿无忧无虑的宁静安详的话，如果说，由此可见，即使是在此世，在尘世间，诸如此类如此相异的人生理想，也都可以在不取决于年龄及其他原因的情况下，相安无事的话，那么，谁会赋予我们以预测的权力，告诉世人在彼岸世界里，人们看重的究竟是什么呢？还说什么那里的人们看重的，就正是安宁、欢乐和光明呢？

万一那里的人喜欢寒冷、忧虑、黑暗和痛苦呢？抑或，只有那个拒绝此世生存之万般诱惑的人，只有那个已经习惯并且喜欢上了永恒的无眠、贫穷、软弱；那个无限向往尘世短工的命运，而非国王之宝座的人，那个不愿在此世为王，并且也从不自认为自己位居最末的人，那个对人们以为是其身上的优点大加嘲笑和鄙弃的人，那个对自己身上公认为卑劣的也不为任何人所需的品质无比珍惜的人，才能抵达那个世界……

9

艺术创作最重要的特点是在一切方面——无论是事关大局还

是在微末小事方面——都能彻底地为所欲为。艺术家可以任意为其笔下的男女主人公穿上日常便服，或是节日盛装，也可以依据自己的意愿，让晴朗的天气阴云四合，雷声隆隆，电闪雷鸣。只要他愿意，可以让天气寒冷异常或是热浪滚滚。可以让情节在荒漠中，在高山峻岭间，在大都市展开，也可以展开在我们这个时代，在法老们的时代，甚或在史前期。他可以爱也可以恨，一切随他心之所愿。他可以今天对美顶礼膜拜，明天又对丑陋俯首下跪。他可以愤怒、感动、希望、绝望、报仇、宽恕，或对自己的任性感到内疚，换言之，或是对什么都无所谓内疚。此刻在他看来是不可饶恕之死罪，转眼间又被他视为伟大的功勋。为什么？问题就在于，对于这个习以为常的"为什么"，必须用新的为什么来提问。也就是说，为什么我们总以为应该能找到某种解释？我们总以为在生活所有的各种情况下，如此这般的求知欲都是适宜的？要知道康德早已就教导我们，因果律只适用于"现象界"。万一就连因果律也并不总是适用于现象界呢？如果"自由"或更好的（至少在最初阶段，为突出先前的迷误起见）任性已经渗透进了现象界，而仅仅是因为我们不善于对其加以利用的缘故，而未能被我们所察觉的人该怎么办呢？我们依然还是想要解释和阐释带有为人所熟知的任性和难以预见之激情的艺术创作。易卜生在一部剧中声明，婉拒一位心爱的女性是一种很大的罪过，在另一部剧中则声称，他要为一位诗人祝福，因为他把自己心爱的女人交付给了一位正派的商人。他的话哪句是真的？哪句是对的？我们习惯性地以为，在两个正相反对的观点中，必是一真一假，因此我们必须从中选择，而一旦选择了，便会终生保持一种明确的信念。可这位易卜生呢，却既不咨询

任何人，也丝毫不顾及自己的习惯，依然采取了另一种做法。他写了《北国勇士》，后又写了《爱的喜剧》。可许多年以后，他又重新拾起这一主题，并以坚不可摧的信念，在《约·盖·博克曼》中，重复了这一主题，即主人公为了崇高的事业而牺牲了自己心爱的女人，这乃是一种死罪。纵观易卜生的创作：他的全部创作都呈现为一连串不间断的动摇和矛盾。继《布兰德》之后又写了《彼尔·金特》：前者是先知的凯旋，后者则系对先知的嘲讽。请允许我对这一矛盾现象稍作解释！民众直言不讳地说他们不懂易卜生，而且大众这次说得很对。易卜生是无法读懂的。需要补充的只有一点：任何真正的艺术家，从其出头之日及以后都无人能懂。歌德当年引起的误会之多不亚于今天的易卜生。《浮士德》第二部至今无人能解。而《哈姆雷特》的阐释又何其之多！德国人对本国人海涅竟视同仇雠！拜伦更是令英国人愤怒欲狂！诸如此类的例证可谓不胜枚举。无以索解的不光易卜生、莎士比亚，也不光拜伦和歌德——这些人都一概无从索解。一位饱经阐释的诗人犹如一朵枯萎的花朵：没有花色也没有了花香——花冢就是他的归宿。

泰纳的"科学的文学批评"实践，是僵死的产物。批评不可能也不应该是科学的——亦即无法被纳入一个逻辑严密的观点体系。批评家以自己的双眼"看到的"，不过是诗人讲述的东西罢了，因此，批评家有权应用阿波罗神赋予其优选者的全部特权。如果说诗人允许任性妄为，换言之，如果诗人赋有自由大宪章，因而可以被允许在我们这个被铁律牢牢束缚的可怜世界里寻找自由的话，那么，批评家则愿意并且也可以为自己要求有同等的权力。

10

“避开阳光”——第欧根尼对马其顿的亚历山大如是说。这位伟大的犬儒派哲学家想要成为骄傲的人。或许,他这是想这样回答这位皇位上的对话人:假使我不是第欧根尼的话,那我也仍然不想当亚历山大,关于这件事的传说也讳莫如深。可是,所有伟大哲学家的任务,都在于为自己赢得以如此方式回答世上最伟大的帝王的权力。在这个意义上侈谈什么哲学理念的发展,侈谈什么作为过程的哲学史,实乃大错特错。在第欧根尼 2000 年以后,哲学家们在继续其与亚历山大的这场官司。假使世上所有的帝王都在斯宾诺莎之前现身的话,则他兴许也会用第欧根尼的话来回答的。另一方面,用话语作答这并不难,可谁知道呢——这位丑陋的犬儒派哲学家在其内心深处,是否对与自己交谈的这位美男子心怀嫉妒呢?而我们所谓的“人之尊严”,是否就是善于巧妙地在骄傲的外表下,掩饰其永恒而又痛苦的妒意呢?让我们权且假设第欧根尼在嫉妒亚历山大:要知道任何人都不会对如此这般的可能性提出任何异议呀。但有一点无可置疑,即世上没有任何力量,足以迫使第欧根尼坦白招供。即使对他实施最严酷的刑罚逼供,第欧根尼也依然会断言,他是不屑于当亚历山大的。而即使这不过是一句假话,那第欧根尼也依然还是会把自己的秘密带到坟墓里去。或许,在他的对手亚历山大那里,诸如此类的秘密也有不少,他同样也把许多重要而有趣的东西,带到了另一个世界,给我们留下

的，仅仅只是自己的财产中所有人都可以接触到的部分，而作为那个时代宣过誓的公证员的历史学家们，可以把这部分财产登记在编年史的史册里了。

亚历山大对第欧根尼，或第欧根尼对亚历山大，或许都对对方是一种活生生的谴责：他们两个人实际上是在互相嫉妒。可这两个人都在想——而这完全是理由充分地——如果他们俩都过分坦诚的话，便会彻底败坏历史所赋予他们各自的伟大使命。试想一个对自己心存疑窦，对第欧根尼心怀嫉恨的亚历山大，难道居然能够成为普鲁塔克的典范，难道可以作为英雄的榜样，而活在世世代代人们的记忆中吗？至于第欧根尼那就更不用说了：第欧根尼连一刻都不能动摇。全部历史和我们整个生活，全都充斥着化过装的亚历山大们和第欧根尼们。所有人都被迫隐瞒起许多对他们而言或许十分重要的东西。艺术家就应该是激情洋溢的，哲学家就应该是无所不知的，统帅就应该是坚不可摧的和勇敢无畏的。传说和神话就构成了我们生活的氛围。我们生活在一个幽灵的王国，在这个世上，我们最惧怕的，是无论如何也别把这个业已被蛊惑了的王国的庄严和谐给破坏了。可是……可是，这个长达千年之久的噩梦，对于某些人来说，其痛苦实在是难以忍受。大梦欲醒，想要将自己守护那么久的秘密直截了当地公之于众的需求，在日日增长。人们想要亲眼见一见真正的亚历山大和活生生的第欧根尼。可体面却在行使其几个世纪以来积累的权力。思想界最勇敢的人，最危险的革命家们，也不敢于公然反抗习俗。在最好的情况下，也只会做出妥协。艺术中的象征派存在的时间和艺术本身

一样悠久，所以在真理和习俗之间，难免会有妥协。正因为此，一切想要对象征符号进行解释和解码的企图，都徒劳无功。象征依然是象征：或许许多人都能理解，但哪怕只有两个人在，也无法公开对其加以讨论。

目　录

前言

1

鱼往深处游，人往高处走。可人有的时候也会爱往深处走，尽管他心里很清楚，深处非但不好，反而很糟，甚至简直是糟糕透顶。

人为什么会这样，这很难予以解释。人们往往把这解释为理智的糊涂和精神的病态。无论如何，当一个人开始认“深”为“好”之时，周围的人就不再理解他，并且开始对他敬而远之了。

2

我们始终在思考开端和终结的问题，也就是说，我们是想用逻辑推理的方式猜出：开端如此如此，那开端既然如此，终结也势必这般这般。可开端和终结绝然不是一回事！开端和终结与中段压根不一样，相似性结论则只对那样一些人是必要的，那些人眼里中段就是一切，无论对于开端还是终结，他们都一丁点儿兴趣也没有。

3

太阳上居然有黑子！我们这么说是在谴责太阳！假使我们有幸得以创造一个太阳，我们会让它纯洁无瑕，上面没有一丁点儿瑕疵，让它在天空中大放光芒，按照我们的想法，这样做再好不过。可上帝的做法和我们截然不同，那么究竟谁做得对，是上帝还是我们，这无论如何也是个问题。凡是我们所否定的，并非永远都不好。说不定带黑子的太阳，比不带黑子的太阳好呢。

4

一般说伟大的作家都是公认的伟人，他们之所以最值得研究，是因为他们超然于任何谴责之上。他们往往事先就已被他们命定要承担的世界性角色的意义所证实了。他们无论在近观之下呈现何种样子，总归会是正确的，他们的事业就以无比雄辩的方式证实了这一点——比铜还要坚固的纪念碑(monumenta aere perenniora)——一般说来，对待普通人，我们都是比较宽容的，假如说看待他们的不足，或更确切地说看待他们的所谓缺点，都马马虎虎，那么对伟人，我们却毫不客气，并且也敢于对他们的特性和特点有一说一，有二说二。我们敢于说马其顿的亚历山大是个胆小鬼，敢说柏拉图和亚里士多德无知或肤浅，敢说已故的奥古斯丁没有什么信仰。而且，福音书里，讲到使徒彼得曾在一夜之间三次背叛基督的故事时，语调是如此简单又朴实。

5

“谁才是最伟大的人?”“最幸福的,也就是最伟大的”——易卜生笔下的《觊觎王位的人》中的主教尼古拉如是说。初看上去,这似乎是一个最令人气恼因而也最不可接受的答案。显然,是那个一心想要凌辱和折磨人类的魔鬼亲口为这个生理和道德畸形儿的主教提示的。然而实情正好相反。根据我们最深刻的信念,如果不是仅仅在哲学书籍和牧师的布道辞里,而是在现实生活中有正义存在的话,则幸福只能是对伟人的一种奖赏。

我们的灵魂一旦想到就连真正的伟人也终究会死掉,而哪怕是一个平庸之辈,一个毫无才气的家伙,也会因决定人之命运的是成功而得意忘形时,就会战栗不已。尽管如此,凶险而又嫉妒心重的阴谋家尼古拉主教,也还是对的。最伟大的,乃是最幸福的;而最伟大的,乃是最幸运的那个家伙。然而——这一点极其重要也更加出乎意料,主教竟然真的说对了——他那条初看上去丑陋不堪,甚至绝对不可能接受的真理,竟然会十分美丽。也罢,就让幸福和偶然决定一个人是否伟大的问题吧。可要知道这也就意味着,最末的之所以不能成为第一个,不是因为他不能,而是因为他不幸运而已。他不乏正义和能力,也不乏才华和勇气——他拥有一切良好的品质:只是隐藏在他身上的潜在的巨大能量,没有机会加以显露罢了。

你们已经看出来了,主教尼古拉的书里有一个凶恶的精灵,由此可见,他身上具有足够明显的唯心主义倾向:他的真理非但不丑

陋，反而兴许比所有一度有过的真理都要美。它只是在此时此刻百无一用，甚至在此世间颇为有害而已。对这样一条真理我们怎么办，对这样一条剥夺了我们的天才，我们唯一的迄今为止任何人也尚未将其脱冕，而要依据落在他们头上的成功而言，又非常易于将其从普通凡人群中分辨出来的诸神的真理，又该怎么办才好呢？要知道它是对其天才和禀赋的一种奖赏呀！

6

“一个值得思索的谜。”

换句话说：我此刻还不知道，但只要想一想，就可以知道。由此可见，认识乃是我们人类并且也仅仅是我们人类思维的一种结果。认识不会有其他来源。也没有我们可以带着这个问题向之求教的圣经或高等生物。认识只有一个唯一的来源：生活和我们的理性。这也就是说：这些谜会是永远都无法索解的，因为我们永远不会相信我们的理性是无坚不摧的，我们的经验是完整的。因此，我们也就永远不——我再补充一句——放弃猜想。

7

只有十分天真幼稚的人，才敢于着手解决永恒的生命之谜。

数千年来人类的大脑一直都在苦苦地寻找着“那句话”，但未能找到，非但如此，人类甚至不是在逼近“那句话”；反而更可能是在与其越行越远。而且，今天的我们，在对哲学之石的探索中，也

和中世纪的人一样执着而又不安，并且也和中世纪的人一样，根据鸟儿的飞行轨迹预卜吉祥，和古代人一样，根据动物的内脏来预测未来。新的探索方法的不可思议性并不亚于旧的探索法——这似乎已经成为人所共知的公理了。我们俯瞰深渊，虽然我们自己也知道，其实我们什么也看不见，况且我们的认识，也非来源于看见。

原来力量和人所公认的软弱，出自同一源泉：那就是头晕目眩。深渊、未知和谜之所以吸引我们，不是因为我们想要猜出和预防灾难，洞悉谜底，总之一句话，想要理解和安排生活。

我们必然抛弃旧有的观点，热爱恐惧和混沌。同时，深渊对我们既疏远，又吸引。我们那时分属于两个世界：一个是可爱舒适而又井然有序的世界，另一个则是严酷陌生而又混沌的世界。生活在一定程度上令我们得以认识只有前一个世界里才有生活，而后一个世界里就只有由外部强加的谁都不需要的死亡、无知和非存在而已。

我们把自己的全部希望和理想，都全部寄托在第一个世界里，在我们眼里，第二个世界不过是一场虚幻的噩梦。我们所做的一切，不过是想要从中醒来而已。可是渐渐地，整个现实生活也开始行使其权力了。于是我们开始确信，混沌与和谐一样是真空的，生活不仅存在于舒适而又封闭的宫殿，也存在于浩渺的大海和荒漠——存在于人类的双脚尚未涉足的连一匹野狼也不曾问津的遥远的蛮荒之地。

8

从冥间回到世上的俄底修斯，对我们转述了阿喀琉斯的话：宁在世间当一名不起眼的短工，也不当冥间的王。

这显而易见说的都是真话——只有一点除外，这么想的人，是尚活着的俄底修斯，甚或可以说是荷马本人。我们只要还活着，就会觉得并且也理应觉得冥间居民那透明的力量，死神的外壳是那么的晦暗、可恶至极。总之，每个被突如其来地与其熟稔的环境分离，而置身于另外一个陌生环境的活人，或许都会重述阿喀琉斯的感慨。你不妨让一个身强力壮的农夫骤然脱离心爱的犁铧和乡土，把他放在王位上：他保不齐会烦闷得要死的。在这个农夫眼里，所有那些冠冕堂皇的繁文缛节，对于复杂问题的那些无穷无尽无止无休的切磋探讨，以及永远都不得随心所欲，而必须循规蹈矩，行为得体，所有这些规定和程序，比奴役还难以忍受。

而另一个试验也何妨一试：让婴儿脱离母亲的怀抱，把他一下子放在成人社会里，剥夺植物生长过程中的性别及其甜蜜怡人、无忧无虑的美梦的宁静，剥夺其营养丰富、松软可口、不带刺激性的食物和温暖，而给婴儿饲以伏特加和烟草，让他在零下 20 度的严寒中坐三套车奔驰，让他与人决斗。或从事政治角逐，让他必须实施攻击或对攻击进行反击——总之，让他充分体验构成成年人生活全部内容和乐趣的一切——婴儿却觉得——如果这婴儿会思考的话——这样的生活如同地狱。在此之后，假使这婴儿终于得以复归和他一样的婴儿的社会，他会如何恐惧异常地对人大谈特谈

他所见识过的另一种人生,另一个世界是如何如何的可怕!一个甚至拥有使徒保罗那样雄辩滔滔的口才,也无法描述等待着每个婴幼儿的最后的审判是何等的恐怖,即使母亲的乳房枯竭了,也比被成年人称之为生活在地狱好!与“彼岸世界的任何一种接触”,显然都会给人留下一种恐怖的印象,并引起人的反应——此门勿入赶快回头,回到善良而仁慈的母亲的怀抱。

几乎所有想要从我们这个世界挣脱出去的企图,都无一例外地得出了同样的结果。显然,实际上某地的确曾经有人到过——尽管很少有人能到过那里,但他从那里带来的,只有一些关于天堂极乐的消息,也就是说,这些消息所描述的,是一种我们在此世,在尘世母亲的怀抱,早已就十分熟稔的、安宁静谧的、半植物式的生活。此人告诉我们,说我们还必须经历万般恐惧,经历伏特加、烟草和厮杀,在此之后,才能重获先前婴儿生活所特有的欢乐、清明和宁静。是这样吗?

莫非他竟然不是在彼世里,见识过无忧无虑、安宁静谧的生活,抑或他从那里逃出来,原本就是为了寻求无忧无虑和安宁静谧?在那个世界里,压根就没有什么欢乐和极乐,那里的人也根本不想望和怀念这些东西,那里的人或许反而觉得一味欢乐和极乐寒碜和可恶,犹如一个未成年人觉得母乳恶心一样。对于终极问题的所有所谓的解答,都归结为一点,即人们都指望生活在另一个世界里,都并不差,最重要的,是与在此一世界里恬然自足的短工生活不一样。那里,既有给人生命力的美梦,也有光明、温暖和宁静——甚至或许还有必要的劳作:要知道没有辛苦和劳作,生活会是多么的乏味,枯燥到闻所未闻的地步。然而,诸如此类的想望和

期冀，我要重申一遍，既使不与彼岸世界接触，也会其来有自：这样的乐趣即使在此世在我们尘世生活的深处也可以找到。而在那里，那里或许会是彻底的无所事事，日积月累的忧患，以及缺乏对于明天的信心。那里的生活兴许会“很好”，那里的生活或许会与我们在此世习惯分辨并看重的生活截然不同。而且，与荷马的设想不同，彼世那位位居最末的短工，竟然也不愿意当人间的王者。如果一个婴儿会对成年人的生活感到恐惧的话，如果成人无论如何也不愿用自己忧患重重的生存方式，去交换一个婴儿无忧无虑的宁静安详的话，如果说，由此可见，即使是在此世，在尘世间，诸如此类如此相异的人生理想，也都可以在不取决于年龄及其他原因的情况下，相安无事的话，那么，谁会赋予我们以预测的权力，告诉世人在彼岸世界里，人们看重的究竟是什么呢？还说什么那里的人们看重的，就正是安宁、欢乐和光明呢？

万一那里的人喜欢寒冷、忧虑、黑暗和痛苦呢？抑或，只有那个拒绝此世生存之万般诱惑的人，只有那个已经习惯并且喜欢上了永恒的无眠、贫穷、软弱；那个无限向往尘世短工的命运，而非国王之宝座的人，那个不愿在此世为王，并且也从不自认为自己位居最末的人，那个对人们以为是其身上的优点大加嘲笑和鄙弃的人，那个对自己身上公认为卑劣的也不为任何人所需的品质无比珍惜的人，才能抵达那个世界……

9

艺术创作最重要的特点是在一切方面——无论是事关大局还

是在微末小事方面——都能彻底地为所欲为。艺术家可以任意为其笔下的男女主人公穿上日常便服,或是节日盛装,也可以依据自己的意愿,让晴朗的天气阴云四合,雷声隆隆,电闪雷鸣。只要他愿意,可以让天气寒冷异常或是热浪滚滚。可以让情节在荒漠中,在高山峻岭间,在大都市展开,也可以展开在我们这个时代,在法老们的时代,甚或在史前期。他可以爱也可以恨,一切随他心之所愿。他可以今天对美顶礼膜拜,明天又对丑陋俯首下跪。他可以愤怒、感动、希望、绝望、报仇、宽恕,或对自己的任性感到内疚,换言之,或是对什么都无所谓内疚。此刻在他看来是不可饶恕之死罪,转眼间又被他视为伟大的功勋。为什么?问题就在于,对于这个习以为常的"为什么",必须用新的为什么来提问。也就是说,为什么我们总以为应该能找到某种解释?我们总以为在生活所有的各种情况下,如此这般的求知欲都是适宜的?要知道康德早已就教导我们,因果律只适用于"现象界"。万一就连因果律也并不总是适用于现象界呢?如果"自由"或更好的(至少在最初阶段,为突出先前的迷误起见)任性已经渗透进了现象界,而仅仅是因为我们不善于对其加以利用的缘故,而未能被我们所察觉的人该怎么办呢?我们依然还是想要解释和阐释带有为人所熟知的任性和难以预见之激情的艺术创作。易卜生在一部剧中声明,婉拒一位心爱的女性是一种很大的罪过,在另一部剧中则声称,他要为一位诗人祝福,因为他把自己心爱的女人交付给了一位正派的商人。他的话哪句是真的?哪句是对的?我们习惯性地以为,在两个正相反对的观点中,必是一真一假,因此我们必须从中选择,而一旦选择了,便会终生保持一种明确的信念。可这位易卜生呢,却既不咨询

任何人,也丝毫不顾及自己的习惯,依然采取了另一种做法。他写了《北国勇士》,后又写了《爱的喜剧》。可许多年以后,他又重新拾起这一主题,并以坚不可摧的信念,在《约·盖·博克曼》中,重复了这一主题,即主人公为了崇高的事业而牺牲了自己心爱的女人,这乃是一种死罪。纵观易卜生的创作:他的全部创作都呈现为一连串不间断的动摇和矛盾。继《布兰德》之后又写了《彼尔·金特》:前者是先知的凯旋,后者则系对先知的嘲讽。请允许我对这一矛盾现象稍作解释!民众直言不讳地说他们不懂易卜生,而且大众这次说得很对。易卜生是无法读懂的。需要补充的只有一点:任何真正的艺术家,从其出头之日及以后都无人能懂。歌德当年引起的误会之多不亚于今天的易卜生。《浮士德》第二部至今无人能解。而《哈姆雷特》的阐释又何其之多!德国人对本国人海涅竟视同仇雠!拜伦更是令英国人愤怒欲狂!诸如此类的例证可谓不胜枚举。无以索解的不光易卜生、莎士比亚,也不光拜伦和歌德——这些人都一概无从索解。一位饱经阐释的诗人犹如一朵枯萎的花朵:没有花色也没有了花香——花冢就是他的归宿。

泰纳的"科学的文学批评"实践,是僵死的产物。批评不可能也不应该是科学的——亦即无法被纳入一个逻辑严密的观点体系。批评家以自己的双眼"看到的",不过是诗人讲述的东西罢了,因此,批评家有权应用阿波罗神赋予其优选者的全部特权。如果说诗人允许任性妄为,换言之,如果诗人赋有自由大宪章,因而可以被允许在我们这个被铁律牢牢束缚的可怜世界里寻找自由的话,那么,批评家则愿意并且也可以为自己要求有同等的权力。

10

“避开阳光”——第欧根尼对马其顿的亚历山大如是说。这位伟大的犬儒派哲学家想要成为骄傲的人。或许，他这是想这样回答这位皇位上的对话人：假使我不是第欧根尼的话，那我也仍然不想当亚历山大，关于这件事的传说也讳莫如深。可是，所有伟大哲学家的任务，都在于为自己赢得以如此方式回答世上最伟大的帝王的权力。在这个意义上侈谈什么哲学理念的发展，侈谈什么作为过程的哲学史，实乃大错特错。在第欧根尼 2000 年以后，哲学家们在继续其与亚历山大的这场官司。假使世上所有的帝王都在斯宾诺莎之前现身的话，则他兴许也会用第欧根尼的话来回答的。另一方面，用话语作答这并不难，可谁知道呢——这位丑陋的犬儒派哲学家在其内心深处，是否对与自己交谈的这位美男子心怀嫉妒呢？而我们所谓的“人之尊严”，是否就是善于巧妙地在骄傲的外表下，掩饰其永恒而又痛苦的妒意呢？让我们权且假设第欧根尼在嫉妒亚历山大：要知道任何人都不会对如此这般的可能性提出任何异议呀。但有一点无可置疑，即世上没有任何力量，足以迫使第欧根尼坦白招供。即使对他实施最严酷的刑罚逼供，第欧根尼也依然会断言，他是不屑于当亚历山大的。而即使这不过是一句假话，那第欧根尼也依然还是会把自己的秘密带到坟墓里去。或许，在他的对手亚历山大那里，诸如此类的秘密也有不少，他同样也把许多重要而有趣的东西，带到了另一个世界，给我们留下

的，仅仅只是自己的财产中所有人都可以接触到的部分，而作为那个时代宣过誓的公证员的历史学家们，可以把这部分财产登记在编年史的史册里了。

亚历山大对第欧根尼，或第欧根尼对亚历山大，或许都对对方是一种活生生的谴责：他们两个人实际上是在互相嫉妒。可这两个人都在想——而这完全是理由充分地——如果他们俩都过分坦诚的话，便会彻底败坏历史所赋予他们各自的伟大使命。试想一个对自己心存疑窦，对第欧根尼心怀嫉恨的亚历山大，难道居然能够成为普鲁塔克的典范，难道可以作为英雄的榜样，而活在世世代代人们的记忆中吗？至于第欧根尼那就更不用说了：第欧根尼连一刻都不能动摇。全部历史和我们整个生活，全都充斥着化过装的亚历山大们和第欧根尼们。所有人都被迫隐瞒起许多对他们而言或许十分重要的东西。艺术家就应该是激情洋溢的，哲学家就应该是无所不知的，统帅就应该是坚不可摧的和勇敢无畏的。传说和神话就构成了我们生活的氛围。我们生活在一个幽灵的王国，在这个世上，我们最惧怕的，是无论如何也别把这个业已被蛊惑了的王国的庄严和谐给破坏了。可是……可是，这个长达千年之久的噩梦，对于某些人来说，其痛苦实在是难以忍受。大梦欲醒，想要将自己守护那么久的秘密直截了当地公之于众的需求，在日日增长。人们想要亲眼见一见真正的亚历山大和活生生的第欧根尼。可体面却在行使其几个世纪以来积累的权力。思想界最勇敢的人，最危险的革命家们，也不敢于公然反抗习俗。在最好的情况下，也只会做出妥协。艺术中的象征派存在的时间和艺术本身

一样悠久,所以在真理和习俗之间,难免会有妥协。正因为此,一切想要对象征符号进行解释和解码的企图,都徒劳无功。象征依然是象征:或许许多人都能理解,但哪怕只有两个人在,也无法公开对其加以讨论。

哲学与认识论

作为辩护术的认识论

当代认识论虽然总是有意将其出身归诸康德,但仍然还是在某些方面彻底背叛了其导师的遗训。这很奇怪:通常在任何方面都无法互相谈妥的认识论者们,却在这一点上配合默契,那就是他们对认识论任务本身的理解,其目的在于对认识进行阐释。而他之所以要阐释认识,是为了确定一些基础性原理,根据这类原理,现存科学中的某一门,可以被认可,而另外一些科学,则应予否定。而他实际上无论你愿意与否,主要为了第二个目的。休谟的怀疑主义知识在理论上令他不安。他预先就知道,无论他杜撰了无论怎样的认识论,数学和自然科学也依然会称其为科学,而形而上学则将会被否定。换言之,他的目的不是为科学辩护,而是说明科学存在的可能性——况且他的根本出发点就是,任何人都不可能在严肃的意义上,对数学和自然科学的真理有所怀疑。可如今这个问题变得稍有些不同了。认识论将其自己的全部力量,都用于为科学认识做辩护。这是为什么?难道科学认识也需要辩护吗?的确,是有这样一些怪人,有些甚至是些像我国的托尔斯泰那样天才

的怪人,居然起而抨击科学,但他们的抨击无伤大雅,并不能使任何人感到委屈和不安。

学者们依旧在继续其研究,大学事业也蒸蒸日上,新发明和新发现接踵而至,层出不穷。而认识论者们依旧酣睡不醒,仍在持续不断地为科学寻找新的辩护,而我在此想要重申的是,当他们几乎在任何问题上都无法谈拢之际,却在这个问题上达成了惊人的一致:他们全都深信不疑,对于科学,必须进行辩护和褒扬。这样一来,就使得当代认识论摇身一变,从科学变成了辩护术。也正因为此,认识论者们所使用的证明法也极其相似。既然有必要对科学加以辩护,那么就首先需要对其加以赞扬,也就是说,要选择一些足以说明科学是在执行某种必定是崇高而重要的使命的观点和材料。或反之,即描绘一幅人类在知识被剥夺后所处情景来反证科学的必要性。这样一来,辩护术成分便开始在认识论中,起到一种与其迄今为止在神学中的作用几乎相等的作用。或许,科学的辩护术成为一门官方公认的哲学学科的时代,已经为期不远了。

然而谁辩护谁就暴露了自己[①]。显而易见,既然需要辩护,这就表明,科学中的一切并非全都相安无事。其次,辩护术就是辩护术,要知道或迟或早,认识论总归会对一味只知以赞美诗为生的状态感到厌恶的,于是开始要求赋予自己以一番真正的事业,一个复杂而又负责任的任务。如今的认识论者们,全都以这样一种观点为出发点,即科学认识是一种完善的认识,因此,对于这种认识的

---

① 原文为法语 Qui s'exuse s'accuse:既狡辩,故有过。——译者注(本卷未特别标明的均为原书注)

前提，是不容置疑和批评的。因果律之所以能得到辩护，不是因为它是万般事物真实关联的一种表现，甚至当我们手头拥有一些足以令我们信服的资料，告诉我们因果律不会也从来不容许出现例外的，也就是说，世上不会有无因之果。这一切一概阙失，可人们仍在喋喋不休地对我们说，这一切都毫无必要。

最重要的是，因果律使科学可以成立，而且，相反，拒绝因果律也就意味着拒绝科学，总之，也就意味着拒绝任何知识或预见，而按照某些人的观点，甚至也意味着拒绝理性。显然，如果我们不得不在以非完整论证的假设为一方，而以混沌和疯狂的前景为另一方之间做出选择的话，那么结论自然是不言而喻的。可是你们也看见了，辩护术集聚了最强有力的 argumenta ad homine[①]，可是，须知自己拥有的此类充足必要论据都有一个共同的缺点，即没有常性，而且执有两端。

它们今天为科学认识说话，明天又转而反对科学认识。而且实际上常常发生这样的事情，即正是对因果律的信仰，在人心中滋生了极大的不安和很大的骚乱，其结果足以导致混沌和疯狂的全部恐惧。在某些场合下，以为现有秩序永恒不变的信仰，也就直接等于信仰生活是无意义和荒诞的。也许，基督的那些门徒，当他们从被钉在十字架上的导师口中听到他的遗言——“天主呀，你为什么要抛弃我”——时，心里便会涌起同样的感受吧。于是，当代那些认识论者满可以弹冠相庆了：一旦因果律成了混沌与疯狂的支

---

① 拉丁语，意为与人相适应的理由，即诉诸人的感情而非逻辑的理由。——译者注

柱，它实际上（ipso facto）已被取消了：基督复活了——基督的门徒对我们如是说。

我已经说过认识论者满可以弹冠相庆了，但我必须承认，我不曾看见任何一位认识论者，由于他们的学说的真理性得到如此明显的证明而兴高采烈过。甚至对基督复活一事，他们也根本不置一词，相反，他们甚至千方百计对此讳莫如深。这就迫使我们不能不停下脚步，认真思索一番了。于是我们便两头犯难：你承认因果律不容许有例外吧，被钉十字架之嫉妒的遗言，便会终生响彻于你的耳鼓，你要是不承认的话，你也会失去科学。一些人断言，没有科学，没有知识，我们无以为生，我们的生活就会是彻底的恐惧与疯狂；而另一些人呢，他们始终无法认可这样一种思想，即人们当中最完善的一位，竟然死得像一个强盗。该怎么办？人究竟离开什么便无以生存？是离开科学认识还是离开这样一种信念，即世上最终的胜利者，归根结底，将会是真理和完善？而在其对这些问题的关系上，认识论究竟采取何种立场？

认识论是否会依然持续其辩护士的工作，还是它终究明白，如果它还想要为自己保留被称为哲学的权力的话，它的真正使命就不在于此，因而，它的使命就不是不得不赞美和维护现存的知识，而是对其实施检验和指导。这就是说，首先应当提出的是这样一个问题：科学认识真的是完善的吗？抑或它实际并不完善，而且正是由于它的不完善，所以如今科学认识理应将其所占据的光荣席位，让给其他认识。这显然应该是认识论最主要的问题，而它从未提出过这个问题。认识论一直想要为现存科学辩护，它曾经是，现

在是，并且在永久的将来，都将是一种辩护术……

真理与益处

密尔[①]为了证明我们的所有知识，甚至包括数学知识都有其经验主义的来源，得出下述观点：假定某次我们拿 2 乘以 2 个东西，这时一位神祇偷偷塞进一件东西来，结果我们一数之后就确信，2 乘以 2 不等于 4，而等于 5 了。可要知道穆勒这么说也许是对的：或许我们根本连想都想不到，这里的问题究竟何在，我们在这件事上更关心的是，如何搞清楚对我们具有实际用途的东西，而非寻常真理，假使这位神祇每碰到 4 就会把第 5 个给我们偷偷塞进来的话，那我们也就会认可被塞物，从而以为这一切都合乎自然，可以理解，十分必要，而且，也舍此无他。须知在这个世上，一切的一切都是神祇塞给我们的，却从未有人怀疑，大多数人也都能理解和解释这一切。须知在经验主义者所观察到的现象连续中的顺序本身，同样也是别人塞给我们的呀。是谁呢？什么时候呢？谁会问呢？定律既已确定，任何人也都不会再对任何东西感兴趣：我们已经可以预告未来了，已经可以利用现成的偷塞物，别的都是多余的。

---

① 约翰·密尔(John Stuart Mill，1806—1836)，英国哲学家、经济学家、社会活动家，詹姆斯·密尔之子。——译者注

哲学家与导师

众所周知，很长一段时期以来，叔本华不仅没人承认，亦无人阅读：他的著作被视为垃圾，他直到临终时，才拥有一些读者和崇拜者，当然，也拥有了一些批评家。因为，每个崇拜者实质上也是最严酷最挑剔的批评者。他必须了解一切，协调一切，当然，作为导师，他还理应给出必要的解释。人到老年都未曾有过教学经验的叔本华，极其宽容地对待学生所提的问题，而极细致地给予其必要的解释。可是，越往林中去，木材就越多。来自学生们那最诚恳的误解变得越来越纠缠不休，恬不知耻，终于惹得这老头大发雷霆。某次他不由地感慨道，“我绝对未曾承诺要给每个求知者解释宇宙的所有秘密。”因为他有一个学生过分执拗地炫耀他从叔本华著作中发现的矛盾。而这的确不假——难道导师就有责任解释一切吗？难道哲学家的任务，就是解释吗？换言之，难道哲学家必定得是导师吗？叔本华原话的含义对我们来说不容有任何歧义。哲学家不仅不能而且也不愿当导师。导师或教师在中学和大学所在多有，他们讲授算术、语法、逻辑学和形而上学。哲学家的使命却不同，与教师的职责毫无相似之处。

真理即社会实体

有许多真实或虚拟的方法，可用来对哲学观点进行客观检验。但众所周知，所有这些方法都无外乎采用矛盾律来加以检验。的

确,人们大都懂得,没有一种哲学学说是能经得起这般检验的,所以,在对更美好的未来的期待中,人们往往认为,目前暂时可以在检验中表现出一定程度的宽容。一般人一旦确信哲学家是在真诚地想要竭力避免矛盾的,通常就会感到很满意了。既然大家都对矛盾睁一只眼闭一只眼的,那就随他便好了,那就不妨寻找哲学的其他品质好了。于是乎,比方说,人们原谅斯宾诺莎在坚持对上帝的理智的爱(amor intellectualis dei)上极不彻底,因为其对道德的爱和对无私的褒奖而原谅了康德。人们原谅柏拉图,是因为他唯心主义的激情既独特而又纯洁,而亚里士多德则是因为他知识渊博、包罗万象等。所以,老实说,我们必须承认,我们并不拥有检验哲学真理的真正客观的方法,而且,当我们对别人的体系横加指责时,归根结底,我们是在极其任性地下判断。对于一个不知何故比较合我们胃口的哲学家,我们一般不会用矛盾律来打搅他的安宁,而对于那些不对胃口的哲学家,我们却会本着全部严厉的法律来起诉他,并且事先就确信他罪孽深重。但有时候我们也会突来兴致,想对自己的哲学信念进行一番检验。对自己的信念书写一部客观检验的喜剧,在自己身上寻找出矛盾,我认为甚至就连德国人也做不到这一点。可我们毕竟还是给予理解,你实际是真的拥有真理呢,抑或你手里握着的不过是些社会公共的误解罢了。该怎么办?要我说有个办法:你得设想你手中所握的真理并非对于任何人都是绝对必要的。而如果你无论在什么样的情况下也不愿意放弃这一真理,如果这一真理也经得起这样的考验,而且在你眼里,它和从前一样,始终如一的话,那你就得认为,这真理多少会有些价值的。而要知道我们看重一种信念往往不是因为它具有某种

内在价值,而是因为其在市场上有较好的营销记录。例如鲁滨孙的想法,兴许便会与当代作家或哲学家截然不同,哲学家的著作会得到为数众多的同行的评价,而同行的评价又为其营造了一位智者和学者的荣誉光环,抑或毁坏其名声,甚至在被我们习惯性地认为是典范思想家的古希腊人那里,他们的全部议论,用一句政治经济学的术语说,与其说具有世界价值,不如说是具有消费价值。

古希腊人还不懂得书籍出版,他们不曾有过图书馆编目册,通常他们会把自己的智慧带到广场上,并竭尽全力吸引人们认可其智慧的价值。我斗胆提一个建议,即不要让经常与公众见面的智慧,太适合人们的口味。确切地说,智慧习惯于按照人们评价自己的程度,来评价自身的价值。换句话说,智慧也和其他所有商品一样,不光在我们这里,而且在古希腊人那里,都有其价值,因而是一种社会定律。近代哲学甚至对此毫不隐瞒。接近于费希特的理性主义者的目的论观点,也和认为自己乃穆勒的学术传人的实用主义者的目的论观点一样,全都公然成了社会观点,而大谈其聚议性的创造问题。并不适合于所有人和所有时代的真理,在内在和外在的立场上,都不是什么真理。而真理的价值甚或可能取决于其所凝聚的劳动的数量。马克思听到此处该得意了:他的理论打着各种旗号走进了当代所有思维领域。如今未必能找出一个肯于将我所提议的检验真理的方法付诸一试的哲学家。

学说与结论

如果你想扼杀一种新思想——那就让它尽可能普及和流行好

了。人们纷纷开始仔细琢磨这种新思想，竭力使其适应日常的需要，对其加以详尽阐释，从中推导出某种结论，总之，人们在竭力将其纳入某种现成的逻辑装置，或更确切地说，把一大堆自己已经习惯了的明明白白的思维碎片，一股脑塞到里面去，结果使得这种新思想和所有逻辑产物一样，变成一具僵尸。有一些哲学家竭力把自己的思想包裹上那样一种形式，使得人民大众很难去接近它，这里的原因恐怕就在于此。多数哲学体系的阐释形式是混乱不堪和晦涩难懂的，所以，并非每个受过高等教育的人都能把它们分析透。杀死自己的孩子，人们都会舍不得，所以，任何人都会尽量使之避免过早死亡。对于思想而言，最危险的莫过于自以为自然而然的"结论"。思想压根就没有什么结论，而所谓结论通常是被人们强加上去的。而且，实际上我们也常听人说：思想哪里都好，只不过常常引向一些绝对不可以接受的结论。与此相反，一位哲学家却常常不得不见识这样一个悲惨的场面：他的弟子们纷纷抛弃他所有的思想，而仅以那些来自其思想的结论为生。每个在有生之年不幸观摩过自身的哲学家，根据经验都知道，这究竟是些什么"结论"。可尽管如此，你毕竟很少看见有谁会公然而又勇敢地抨击这位哲学家事业的那些继承者，敢于直率声明，说他的事业不需要继承，甚至经受不住人们的继承，其事业仅仅只是一般意义上(an und fur sich)独立自存过而已的哲学家，更是凤毛麟角。况且，即使有谁真的这么说了，又会获得怎样的回答呢？且慢，和一个既不愿口角也不愿去证明什么的人，又有何必要争执呢。

唯一的答案是向民事法庭，向林奇法庭起诉。人们是那么软弱而幼稚，以致无论如何都想在每位哲学家身上找出通常意义上

的教师的特征。换句话说，人们都希望把自己的行为、自己的现在和未来以及自己的命运，一股脑地归咎于这位哲学家。须知人们之所以处死苏格拉底，不是因为他的学说，而是——根据古希腊人的意见——对于雅典人而言，他是个危险人物。所有时代的人们都把这一标准当作真理。就好像人们真的事先就懂得，真理应当是有益处，而且能够预防危险。

所有学说中最伟大的学说之一——基督教学说——之所以受到迫害，同样是因为人们认为它无法保护人们避免危险，无论如何，这种学说在当时甚至也真的对于罗马人的理想而言，具有很大的危险性。当然，无论是苏格拉底的死，抑或是数以千计的早期基督教徒之死，都无法保护古代文化和城邦制度不致解体，但这堂课并未给任何人留下任何教训。人们都以为所有这一切不过是些偶然的过失罢了，古时候任何人都有可能犯这样的过失，而此类过失不会重现，因此，人们才会依然故我地继续根据每种真理得出“结论”，并根据业已得出的结论来评价真理。但人们也因此承受着应有的惩罚：尽管大地上有很多智者，这些智者懂得许多比世上所有的宝藏都贵重的、为了它人们情愿去死的知识，可是，智慧对我们来说，依旧是一本无字的书，和一座打不开的宝库。许多人甚至是绝大多数人都一本正经地相信，哲学是一种世上最枯燥、最折磨人的学问，只有某些被称为哲学家的，只有享有可恶特权(privilegium odiosum)的不幸的人，才会命定从事这种苦役。我甚至觉得常有些哲学教授——这些人总归会“更聪明一些吧”——也同意这种意见，他们甚至认为这是他们这个“学科”里只为少数行内人知晓的终极之谜。但幸运的是，实情并非如此。在这个问

题上，或许人类注定会永远无所变化，或许千年以后人们将会更加珍重来自真理的无论是理论还是实际的“结论”，这种珍重甚至远甚于对真理即真正的哲学家本身，他们懂得他们需要做什么，什么是他们的目的，这也无妨。而哲学家们依旧会尽情表述真理，而丝毫不顾及那些逻辑学的爱好者从其真理中得出了什么结论。

业经证实和未经证实的真理

在我们身上，要求为每种业经表述的思想寻找证明的习惯，究竟从何而来呢？如果我们抛弃某种想法（在此场合下，这种想法对我们不具有决定性意义），即如果人们常常故意出于自私心或其他利益的考量而欺骗其亲人的话，那么，实话说，证明的必要性也就被彻底排除了。当然，另外一种自我欺骗也是可能的，那就是出于自身和不自觉的迷误。有时候你甚至会把幽灵当作现实——因而想要使自己避免犯此类耻辱的错误。可是，只要老实诚恳的错误一有可能被排除，证明实际上也就立马不需要了。这样一来我们也就可以随便说话，不需要任何理由、推理和根据。你愿信就信，不信拉倒。而且此外还有这样一个领域，这个领域对于人类的优秀和杰出人士而言，始终都最具有吸引力，然而也恰好是在这个领域里——人们公认——是不需要证明的。迄今为止，人们一直在教导我们说，对于那些无法证明的事我们不应将其挂在嘴上。比这更糟的是，我们如此建构了自己的语言，以至于，实话说，无论我们说什么，我们的话语都出自判断的形式，也就是说，出自那样一种形式，这种形式不仅要求以证明的可能性，而且要求以证明的必

要性为前提。或许也正是由于这个原因,形而上学才常常成为人们攻击的靶心。要它做论断是可以的,要它证明却不能了。顺便说一句,形而上学显然不仅无法为其真理寻找到这样一种表达方式,这种表达方式足以将其从证明的必要性中解放出来,而且更糟的是,它压根就不想这么做。形而上学认为自己更有权称自己为科学,因此,对于被其纳入自己庇护之下的那些判断,在给其以必要的证明上,它理应比其他学科更加严格才是。它甚至觉得一旦放弃证明的职责,它就会丧失所有的权力。而我们认为它致命的错误即在于此。权力与职责对等的思想,或许是权力学说中最核心最重要的真理了,却由于误会被引进了哲学领域里,而统治这一领域的,毋宁说是与之相反的原则:权力与职责成反比。只有在全部指责终结之处,最大也最重要的主权——与终极真理交往的权力——才开始生效。而且,我们连一刻也不要忘记,终极真理与中庸真理之间几乎无任何共同之处,在过去的两千多年中,我们已经针对后者的逻辑架构进行了诚恳而又精细的研究。二者之间的主要区别在于,前者是绝对无从索解的。我要重申的是,它虽然无从索解,但并非无可求解。当然,中庸真理,老实说,同样也是无从索解的。谁敢断言他终将理解光明、温暖、疼痛、骄傲、欢乐和屈辱呢?

可我们的理性在与战无不胜的习惯的联盟中,在宇宙生命我们所能知悉的时空范围内现象组合的稍有些勉强的帮助之下,提供了一种和谐和统一的外观,而这个外观,从有文字记载以来,就以能够解释和说明宇宙的名义而闻名。但已知的即我们已经习惯了的世界,在相当大的程度上有时是不可理解的,所以,诚实要求

我们承认存在的基本特征,在于不可解。我们不能像某些人那样,推断说,我们之所以不理解世界,仅仅由于某些东西原本就是瞒着我们的,或是我们的理性实在太软弱,所以,假使最高生物想要为我们揭开宇宙之谜的话,抑或在未来的一亿年中,人的大脑会如此之发达,以致未来人比如今的我们先进得多,犹如如今的我们比我们的正式祖先——猴子先进得多一样,到那时,这个世界就可以理解了。不,不是!实际上,我们为了理解现实生活而对其实施的那一手术,只有当其并未超出特定界限以外时,才是有益的和必要的。机车头的构造是可以"理解"的。寻找日食或地震的原因也是合理合法的。可终有一天那样的时刻会来临,到那时我们不仅无法准确地确定它,而且,任何解释和说明也都失去了任何意义,而且甚至百无一用。这就有点像是仿佛有人用一条充足理由律的绳子,把我们牵引到某个地方后就给抛弃了似的:想到哪儿就到哪儿去吧。在我们这漫长的一生中,我们对于这根绳子是如此熟稔,以致我们甚至都开始相信,这根绳子与世界的本质是如此相关,以致我们深信,这根绳子本身就是一个伟大的谜中之谜。思想家中最杰出的思想家之一的斯宾诺莎甚至认为,就连上帝也受缚于必然性。

我们每个人不妨仔细瞧瞧我们自己,就会确信,如果没有了斯宾诺莎的这则推论,我们不光无法思维,甚至几乎连存在都成问题。对必然性真理的前提提出出色的质疑的休谟,其事业也只是完成了一半:我们无法证明必然关联是存在的——这就是他为我们得到的结论。可要知道,与之相反的论点同样也是无法予以证明的呀。其结果就是一切都依然故我:先是康德,而在康德之后,

全体人类回归斯宾诺莎的立场。自由被驱赶进了一个嘈杂知识的世界——这是一个无知的国度,从未有旅人从那里走出来过,而一切也依然停留在原地:哲学无论如何也想要成为一门科学。但它当然成不了科学,可是,它为了赢得被称之为科学的权力而付出的代价,已经再也无法返还给它了。它已经拒绝了随便到任何它所需要的地方寻找的权力,而且,它的这一权力,显然已经被永久剥夺。况且,它究竟是否需要拥有这种权力呢?假如你们对当代德国哲学稍微瞥一眼的话,你们就会毫不犹豫地说,它原本并不需要。哲学之所以拒绝这一天职和使命,不是为了追求新的头衔,也不是犯了错误,而是因为这种权力对它而言,已经成了无法忍受的负担。无论公开承认这一点有多么艰难,但有一点是不可置疑的,即宇宙最伟大的谜中谜,不可能最终像我们这个可见亦可触摸的世界那样清清楚楚、明明白白地被揭示。甭说别人,就连你自己,也终究无法说服自己像毫无例外地信赖科学真理那样,清晰准确地信赖你自己的真理。

启示——如果有过这种东西的话——实际上也永远都是转瞬即逝的。陀思妥耶夫斯基说,穆罕默德即便进了天堂,他在那里面待的时间也极短,从半秒到不超过五秒。而陀思妥耶夫斯基本人进了天堂,也只有短暂的一瞬。而在此世,在尘世间,他们两人都活了许多年,数十年,而存在这个人间地狱,在他们眼里曾经漫无尽头。地狱是清清楚楚、明明白白、可以证明的,对之,我们可以记录,可以照原样(ad oculos)展示。可天堂又该如何证明呢?天堂半秒钟的极乐生活,又该如何记录,如何显示,这样的极乐状态从外表看上去,其表现形式是极其丑陋和可怕的,就像伴随抽搐和痉

挛的癫痫发作一样，嘴角有白沫，有时候，如果病人是突然意外摔倒的话，嘴角甚至会出血?！这里又得说你爱信不信，随你的便。可要知道，如果是一个时而生活在天堂时而在地狱的人，他对生活的感受会与其他人有多么大的区别！他会认为自己是对的，认为自己的经验具有很高的价值，生活压根不像具有他种经验体会也极其有限的人所描述的那样。陀思妥耶夫斯基想要让所有人都相信自己的正确性，他曾经多么顽强地想要证明，可在他内心深处潜伏着一个念头，即他实际上无力去证明任何东西，这令他很气恼。可是事实总归是事实。癫痫病人和疯子兴许能了解一些正常人无从了解甚至连模糊遥远的预感也不是的东西，但要把这类知识传达给他人，对其加以证明，他们就无能为力了。总之，有些知识是哲学探索的对象——对此类知识你可以体验，但就其实质而言，这种知识是无法传达给所有人的，也就是说，我们无法将这类知识转化成为经检验和证实的普遍公认的真理。哲学欲要获得自称科学的权力，何妨摒弃这类知识呢？人们有时就是这么做的。从前有过一些清醒的时代，追求实科知识的风气蔚然成风，凡是有从事精神修炼之能力的人，无不受这些风气的感染。或许也可说这是那样的时代，那些时代的人们除了实科知识外，也探索一些别的什么，但他们注定受到普遍的轻视，甚至雁过无痕：假如柏拉图生在这样的时代的话，他非但遇不到同情，反而会在默默无闻中死去。无论如何，有一点无可置疑：凡是对未经证实的真理有不竭的求知欲，并且这种兴趣已成为其关注中心和生命的主要动力的人，都命中注定彻底或相对地“一事无成”，而且此处的“一事无成”是在其本意上的。假使此人足够聪明，而且才华卓著，那么，人们或许会

对其材质兴味浓厚，而对其所从事的事业，则会十分冷漠、鄙视，甚至颇感恐惧。于是人们会对他提高警惕：

孩子们，快来看，快来看此人，
面色苍白神情抑郁瘦骨伶仃！
快看人们对他是如此鄙视，
快看他裸着身儿不名一文。

难道探索终极真理的先知们，他们的事业竟然是不结果实的和浑无必要的吗？生活何尝眷顾过他们？生活自有其自己的轨道，而一代代先知的呐喊，现在和将来，都仍将会是旷野的呼告。因为他们所见所知的一切，不可能被证明，而且也无须被证明。先知永远是些孤居野外、身体孱弱的人。先知乃是没有军队的国王。即使国王全身心地爱着自己的臣属，臣属对国王也无能为力，因为臣民只会盲目地敬重拥有强大军事力量的国王。而且今后也将依然如故！

现实生活的边界

就连最彻底、最坚定的现实主义者，其所想象的生活，归根结底也与生活实际所呈现的样子截然不同。他仔细审视过许多事物，尽管如此，他依然还是常能看到一些现实生活中根本没有的东西。我想对此就没必要举例说明了吧。我们尽管真诚地想要做到客观一点，但归根结底，结果却极端主观，而被康德称为先验综合

判断，而我们的理性也借助于它来形成自然、赋予自然以规律的那个先验综合判断，在我们的生活中起着重大而又严肃的作用。我们创造了一种类似玛雅人的罩单似的东西，也就是说我们在梦时清醒，而在清醒时沉睡，就好像我们也终被某种神奇的力量所蛊惑似的。而且，和梦里一样，刹那间，竟感觉到在我们身上所发生的一切，是你在半睡半醒时、朦朦胧胧、非真非幻的一种生活。叔本华和佛教徒曾经断言，关于玛雅人的罩单，亦即关于这个我们可以问津的世界究竟是否存在的讨论，是错误的说法，诚然说对了。当然，这样的判断在逻辑学是不允许的，为此，逻辑学对其实施了最严酷的迫害，因为它们违反了逻辑学最根本的法则之一。可是，当我们不得不在给人以自然诱惑和众多许诺的哲学和毫无内涵的逻辑学之间做出抉择时，我们却无可奈何，最后总是被迫取前者而牺牲后者。一种没有矛盾判断的哲学，或是注定永远沉默或是变作老生常谈的污泥而被归零：哲学家们对此心知肚明。在我们这种情况下，也是如此：我们必须认为我们在同一时间内既清醒又酣睡，还有些时候我们甚至必须承认，我们虽然活着，但其实我们早就死了。喏，你瞧，作为活人，我们此刻不还在出气吗，不还在坚持先验综合判断嘛；而作为死人，我们不是在极力回避先验综合判断，或是用往往与其无任何共同之处、甚至与之截然相反的其他判断来取代它。一直以来，哲学都在极其热诚地从事这桩事业——而从柏拉图发端以来，便从未从历史中消失的那一唯心主义思潮，其根本意义即在于此，也仅在于此。

问题不在于我们要寻找一个异样的、本真的、更好的和永恒的世界——如唯心主义哲学那些很遗憾最有影响力的官方代表人物

通常对其的阐释那样——以取代这个可见可触摸的，人人可以问津的所谓现实世界。这样一种阐释夹带有过分鲜明的经验主义和实用主义出身的痕迹——诸如此类的阐释，和那些我们用以确定生活中最珍贵物的概念一样，很少能被我们纳入超经验主义存在的范畴。我们以同等权力可以认为超经验主义世界也是黄金、钻石和珍珠的世界——这全是因为黄金、钻石和珍珠都很值钱。况且这是常有的事儿。通常甚至就连上帝，也会被某些人想象为闪闪发光的黄金、价值连城的宝石，甚至被认为威力无边、无所不知等等。人们称上帝为万国之主，因为在尘世间，加冕被视为最值得钦慕的命运。人们一般认为唯心主义哲学的价值和意义，就在于它把我们在尘世间短暂生存时段最看重的东西，永远地固定下来了。依我之见，在这个意义上，有一个致命的误解。的确，唯心主义哲学为对其自身的虚假阐释提供了口实，因为它喜欢把自己打扮得花枝招展，大红大绿。甚至在所有民族中，宗教也一直是在为自己寻找外表十分漂亮的形式，甚至遇到如此显而易见的悖论（不要让我说出更坏的词儿来）也不停步，亦即一副用钻石和黄金装饰的十字架。人们往往能从这些冠冕堂皇的话语和黄金钻石的十字架后面，发现伟大的真理，或许也是伟大的可能性。中学哲学同样也喜欢把自己打扮得光鲜亮丽，心想自己可千万不能在这个问题上落后于自己的老师，因而，常常为了如何打扮而忘了最迫切的事。柏拉图告诉我们，说我们的生活仅仅只是异样现实的影子。如果他说得对，如果他揭示了真理，那么，须知我们的首要任务，便是开始过一种异样的生活，转身背对阴影幢幢的洞壁，面对产生影

子的光源，或即面对即使可见的侧影也只能提供一种模糊遥远的表象的那些物体。我们必须哪怕是只醒来一会儿，为此，我们就必须像人们通常对待一个沉入酣睡的人那样：不断地纠缠他，揪他的鼻子，拍打他，给他挠痒痒，如果这一切都不见效，或许就该采取更加厉害、更加英勇的手段。无论如何我也不会建议大家采取观察法，因为这种方法足以使此人睡得更深沉，也不建议采取安宁法，因为这样能导致同样的效果。哲学的生活应该充满讽刺和嘲弄，忧患与战争，误会与绝望和伟大的希望，而只在喘息时刻，偶尔允许自己有片刻安宁和驻足观察。或许只有到那时，哲学才得以与现实主义的梦境一起，创造出完全异样的另一种梦境，这类梦境正是因为能如亲眼所见一般地表明，人所公认的梦并非唯一可能具有的梦境而拥有梦的价值。这为了什么目的呢？我认为对此问题我们也可以不予回答：谁想出这个问题的，谁也就以此表明，他也不需要这样的回答，也不需要这样的哲学。而需要者确实不会提问，而是会耐心地等待事件的发生：高烧 40 度，癫痫病发作一类的事，能减轻我们探索的难度。

既定与可能

作为一种启发式原则，因果律是一个好东西，现存所有科学都在相当大程度上使我们对此深信不疑。可是，作为一个理念（在柏拉图的语义上），它却不值什么，至少是有的时候不值什么。世上严格的和谐和秩序迷倒了众生：甚至就连像斯宾诺莎和歌德这样

思想界的巨人，也曾在对自然界伟大永恒的秩序的静观中，崇敬不已，惊奇不止。亦因此而赋予必然性以本真、永恒和静谧原则的桂冠。而且，我们必须承认，歌德和斯宾诺莎的世界观就活在我们每个人的身上，而且，多数情况下，只有当我们的灵魂感知到世界的严谨和和谐时，我们才会热爱和敬重这个世界。在我们眼前，和谐既是一种伟大的价值，也是终极真理。和谐能赋予灵魂以伟大的静谧，坚定不移的定力，和对造物者的信心，正如哲学家们教导的那样，此即凡人所能问津的最高级的福利。可尽管如此，也还是会常常涌现出另外一种激情。人心忽然开始思念起奇异到不可思议的预见来。美丽世界失去了自己的美，心灵的安宁都令人觉得可耻，牢固被当作一种无以忍受的重负。就好像一个孩子刚步入成年，突然觉得为他提供了如父母一般监护的恩人的恩情，如今却成了一种令精神痛苦的重负，此时的他既不晓得该如何利用自己的自由——一个过去被人瞧不起的人，开始为某人给其创造的优裕的生活条件而感到害羞一样。与所有的世界和谐一样，因果律在他看来虽然是一种能令心情愉悦身体恬适的生活，却也是令人感到屈辱的倘来之物。为了安宁、快乐和不为任何东西打搅的生活，他牺牲了自己的出生权和自由创作的伟大权利。他不明白思想界的巨人歌德为什么竟然会满足于愉悦生活的诱惑，而且对斯宾诺莎是否真挚也产生了一丝怀疑。丹麦王国有一种肮脏的气息！通向知善恶树上苹果的道路要经历重重痛苦和艰难，但已成为他人生中唯一的目标……

可奇怪的是，似乎自然本身就只关心如何将人推到这条疯狂致命的道路去而已。在我们的生活中，一个时刻来临了，只听一个

不容辩驳的神秘的声音，在严禁我们为宇宙的恢宏壮丽和美轮美奂而欢天喜地。世界对我们依旧具有吸引力，但依然不再能令我们感到纯粹的欢乐了。不妨让我们回想一下契诃夫，他是多么热爱自然呀，而在他对自然美轮美奂的描写中，可以滋生出一种深沉的忧郁！就好像每次当他仰望蓝天、波涛汹涌的大海或绿色的森林时，总有一个威严的声音在他耳边低诉：这一切都已经不再属于你了，你现在当然还能够看到一切，但你已经无权为此而高兴了。对这种生活而言，你还活着，可是你已经死了。现在就着手为另一种存在做准备吧，那里没有既定的、完成的、现成的东西，那里有的只是共同创造，有的只是无边无际的创造。而这个世上的万物，都应予以毁灭、毁灭再毁灭，甚至就连你如此热爱、如此难以舍弃的自然也包括在内。一切在推动我们步入一个神秘的领域，而这是一个匪夷所思、永恒混乱的王国，可对它，谁又能知道呢？……那是永恒的美……

经验与证明

笛卡尔记下了他发明“我思故我在”(cogito ergo sum)的日期——1619年11月10日。“这是一个值得纪念的日子”他在日记中写道，“令人惊奇的发明之光。”谢林也如此这般地自言自语过：1801年我“见到了光明”。尼采也同样如此，当他在恩加丁国家公园的山谷漫游时，发现了一次奇妙的变形：他脑子里蹦出了他那永恒的回归。我们还可以列举许许多多的哲学家、诗人、艺术家和传教士，和以上提及的三个人一样，忽然顿悟，从此以这次顿悟

为标志，开始了新的生活。或许极有可能的是，所有这些命中注定要给世界带来一件崭新而又独特东西的人，都曾无一例外地体验到一种瞬间变形的奇迹。不但如此，虽然关于这类奇迹人们谈论得很多也很频繁——这在几乎所有的伟人传记中都可以看到——，可老实说，我们都不善于很好地利用这类奇迹。笛卡尔、谢林和尼采都曾讲述过他们所发生的变化，而我国的托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基也曾讲到过，他们自己那发生在尚不遥远的过去的变形，而穆罕默德、使徒保罗以及更久远的古代关于摩西的传说，也都是如此。可是，即使我在此处把所引用的事例增加了十倍，甚至即使诸如此类的事例可以收集到数千例——理性也无法从中得出任何结论来的——，换句话说，所有这些事例作为科学资料，都不具有任何价值，而与此同时，如果是一具刚刚挖出来的骨架，或是一例绝无仅有、稀罕病例的话，对于学者来说，却可以成为珍贵的发现。而且，更为有趣的是：笛卡尔竟然会为其所发现的“我思故我在”而如此震惊，一如尼采为其永恒的回归，穆罕默德为其天堂，使徒保罗为其幻觉而震惊一样——而对于这些人关于其体验所讲的那一大套话，我们的反应多多少少显得有些冷淡。只有我们当中那些感觉十分敏锐的人，才会聚精会神地谛听诸如此类的讲述，他们有时甚至不得不隐瞒自己的强烈印象——谁知道这能引起什么反应呢？诸如此类的事例甚至都无法作为无可置疑的事实被记录下来，因为即使是事实也要求予以检验，也应当可以证实。而没有什么证明。曾经经历过异常内心事件的人们所提出的哲学和宗教学说，绝大多数不仅不足以证明，反而足以推翻其讲述的启示。因为迄今为止，哲学和宗教学说一直都以把每个人和

所有人都吸引过来为宗旨，而为了达到这一目标，就不得不诉诸一些能对普通人发挥作用的方法，而这些普通人对于任何非同寻常都一无所知，也就是说，要诉诸证明法，而且还要以可以眼见手摸其大小、轻重和数量适度的现象为据。为了追求证明的有效性、可信服性和普及性，我们就不得不牺牲最重要最本质的东西，而展示一些可以与理性协调一致的东西，亦即展示一些多多少少已尽人皆知因而也就没有多大趣味，而且也已不这么重要的东西。随着时间的迁移，随着经验科学日益行时，在其身后留下一切未能被鲜明地(ad oculos)予以展示的东西的习惯，变得越来越根深蒂固，甚至几乎成了人的第二天性。如今我们已经可以"十分自如"地与亲朋好友分享少部分我们自己的经验，因此，如果穆罕默德或萨夫尔生活在我们这个时代的话，他们也压根不会想到要讲述自己那些非凡的故事和经历。对此尼采已经敢为人先，但关于永恒的回归，他只顺便提到，语焉不详，而对于宣扬超人(Ubermenscha)道德却不遗余力，这种学说虽然起初令人感到震惊，但到最后毕竟还是被人们以多少有所变化的形式接受了，因为它可以被证实。显然，一个巨大的两难选择摆在我们面前：如果我们依然继续采取当代方法论，我们就得冒与之过分熟稔的危险，以致不仅会冒失去与他人交流所有无以论证的特殊体验之险，而且还将冒无法将这类体验多少比较巩固地保存在记忆中之险。于是乎这类体验便会像梦境一般易被遗忘，甚至会显得像是一种白日梦。这样一来，我们便把自己与现实生活这一巨大领域割裂了开来，而其价值和意义无论如何还远未被人们所认识和评估。古代人甚至善于把疯子的梦境和幻觉也与现实联系起来，而我们也正在朝着把其与无可置疑的真

正的现实生活割裂开来，将其归入幻觉和梦境领域的方向疾走。我认为哪怕是当代人，也会毫不犹豫地站到我们的方法论立场上，即便他未能继古人之后认识到，梦境根本就不是什么百无一用的东西。既然如此，那么，体验权绝对不能取决于其可被证明的程度。无论有多么奇怪，无论我们的体验有多么任性，也无论我们的体验是多么难与有关我们内心和外部生活事件的必要性质的牢固与核心观念相协调，既然它们在人的灵魂中有其地位，那它们事实上已经是有了合法的权利，可以与已经经过监督和检验，甚至经过故意进行的实验证实的事实一起，并驾齐驱。

有人会说，这样一来，我们就无法保障自己不受恶意欺骗之苦。那些从未到过天堂的人，该冒充穆罕默德了，这么说也对：说真话和说假话的，将来都会层出不穷。并且将来也不会出现一种客观检验法。但它知道将来也还是会有人说真话的。而为了拯救真话，就必须断然敢于穿越谎话的整个海洋。是的，无论你愿意与否，在这个领域里要区分谎话与真话压根就不是说不可能的，虽然，这是自然的，即在此区分谎言和真话，所根据的不是逻辑学确定的那些特征。而且，甚至也不是根据特征，而是没有任何特征可根据。须知迄今为止，不是就连美的特征也未能给出近似的定义嘛，而且，谢天谢地，我说这话可不是为了得罪德国人，这种定义即使将来也永远无法确定，但我们毕竟分得清阿波罗和维纳斯。真理的情形亦复如是：对它，我们也是能认得而已。可是，假如冒出一个人，没有特征他就无法分辨，并且也不愿分辨，那该怎么办？对他就毫无办法了吗？实话说，我也不知道，况且我压根就不认为必须让所有人和每个人都行动一致。请问历史上何曾有过所有人

行动一致的时候？多数情况下人们都是各自为政的，在一些事上一致，在另一些事上则分歧。而且，将来也会如此！将来也依然会有一些人根据特定特征认识和寻找真理，另一些人则不凭什么特征，而是想到什么是什么，第三种人呢，也许是两种方法兼用。

创世的第七天

苏格拉底说他曾经多次从诗人们嘴里听到一些思想严肃而又深刻的话，可当他向他们详细打听时，他却最终确信，这些诗人自己也不十分了解他们所说的话是什么意思。老实说这说明了什么？苏格拉底在此是想把诗人比作只懂得在充当其老师的人的帮助下反复重述随便哪句他们根本不解其意的人话的鹦鹉和做学问的乌鸦吗？也未必如此。苏格拉底未必会以为，诗人所说的那些话是在他们在什么人那里偶然听到背会的，因而到处机械地重述，哪怕这类话与他们的内心格格不入。而且他极有可能是在如下意义上，使用“他们不明白”这个词组的，亦即使人们不善于对其思想的正确性和根据理由，给予证明、解释和说明，也就是说，把这些思想与特定的世界观联系起来。众所周知，苏格拉底认为，不光诗人，其实所有人包括杰出的国务活动家到蒙昧无知的手工匠人，都有其判断，甚至都有好多判断，但从来都不会说明他们头脑里的这些判断究竟从何而来，也不善于让这些判断相互协调。

在这方面，诗人都是些和其他人一模一样的人：他们往往从某一眼神秘的井中汲取既伟大而又深刻的真理，却不善于对其加以证明和说明。苏格拉底觉得这很糟糕，甚至是真正的不幸。我不

知道这事是怎么发生的——没有一个哲学家对此做过解释,他们甚至对此很少有兴趣——,苏格拉底却不知为何断定,未经证实和说明的真理,其价值要小于已经证实和说明的真理。在我们这个时代,苏格拉底的思想已经被人归纳为一个完整的理论,甚至是世界观——因为这一观点看上去如此自然,如此顺理成章,以致任何人都从未对其产生过怀疑。但在古代,情况就截然不同。实话说,苏格拉底以为诗人搞到了真理,但无法对之加以证明,原因在于真理的来源非常之尊贵,且值得予以充分信任:他本人就曾把诗人比作神谕,并因而假设诗人可以与诸神平起平坐。由此可见,说诗人拥有真正的、绝不掺假之真理的最大保障,其非假性的保障在于神的权威。苏格拉底自己也说,说他自己在其行为中,往往也不遵循自己理性的考量,而是听从一个神秘的魔鬼的声音。换言之,他有时会节制自己做出某种行为(他的魔鬼从来不给他提供正面建议,而只提供意见),而由于他无法提出任何理由——其唯一的原因在于那个神秘的但比任何人类理性都更具有无上权威的声音,要求他对自己加以节制。

所以,在这样的情况下,在一个诸神为众生提供真理的时代,一个人忽然产生了一个无论如何无法解释的愿望,想要撇开诸神,在不取决于诸神的情况下,采取古希腊人如此喜欢的辩证法来获取真理,这难道不奇怪吗?! 且问对我们来说什么更重要:是获得真理重要,还是通过自己的努力,获取哪怕虚假但确实属于自己的判断重要? 对于嗣后一代又一代思想中的人们已成为典范的苏格拉底的例子,简直不容我们有任何怀疑。人们需要的不是现成的真理,他们掉转身体背对诸神,为的是投身于独立自主的创造。圣

经里讲过一则与此相似的故事。表面上看，亚当还有什么不满足的？生活在天堂，与上帝朝夕相处，从上帝那里，他可以了解和知道一切。嘿，不是的，他需要的不是这个。可是，那条狡猾的蛇刚提出狡猾的提议，人就忘掉了诸神的怒火和所有威胁他的危险，从树上摘下禁果。之前，亦即在创世和造人之前，真理曾经是统一的，现在却分裂了，被打碎成了许许多多或许是数不胜数的最多种多样、永远都在产生又永远都在死灭中的真理。这就是不曾被记载于史册的创世的第七天，从这天起，人成了上帝的合作者，人自己也成了造物主。苏格拉底之所以拒斥神性真理，并且一谈及此就不无微词，只是因为它无法证实，亦即它身上带有人手的痕迹。须知就连苏格拉底等人也确实什么都未加以证明，但他却证明并且创造过，并把证明和创造当作任何人的一生的意义之所在。因此，德尔斐神庙的判决辞即使在我们这个时代也是对的：苏格拉底是人们当中最大的智者。而谁如果想成为智者，谁就应当效法苏格拉底，不要在任何方面与其相似。所有伟大的哲学家和所有伟人都是这么做的。

哲学史教会了我们什么？

众所周知，在当代哲学界，新康德主义是主导流派。关于康德的文献简直膨胀到了闻所未闻的地步。但是，如果我们试图对人们所写关于康德的大量文献稍做分析，便会不由得给自己提出这样一个问题，老实说，我们手头来自康德学说的东西还有哪些，令我们十分惊奇的是，我们不得不说：什么都没剩下。有的只是康德

那名闻遐迩、如雷贯耳的名气，却连一个正面的、来自康德的、以未经阐释的形态存在的命题，也未被保存到了我们这个时代。我这里所说的未经阐释的形态是有所特指的，因为阐释实质上是一种任意改编，这种改编本从外表看，往往失去了与原本任何相似之处。类似的阐释早在康德生前即已开始了，首例提供者即费希特。大家都知道康德对此的反应是什么：他要求人们不要根据精神实质，而要本着字句来理解他的学说。而康德这么做当然完全对。二者必择其一：或是把他的学说按原样拿走，或是干脆建构自己的学说。然而，所有那些注定要以其名字命名他们所生活的那个时代的思想家，都有着同样的命运：人们对他们的过度阐释和改编到了无以认出原样的地步。因为过不了很长时间就会搞清楚，他们的思想在很大程度上充满了各种各样的矛盾，以致如果我们把它们按照刚从其创造者手中出来的原样拿来的话，这些思想是绝对不可以接受的。这倒也是，凡是那些不敢走在前面的批评家，都以为自己必须做一个正经的康德主义者，他就得出这样一个结论，即康德并未证明其主要观点中的任何一个。甚至可以把话说得更厉害一点：正是由于康德始终采取了中立立场，所以，才能吸引了许多人关注，因而遭受到了十分严谨缜密的批评，有一件事人们往往得搞清楚，即实际上这一切我们本可以事先早知道：其实他的学说彻头彻尾地充满了矛盾。对于康德的百多年研究，其结果可以用以下两句话来概括：尽管他并不害怕触目惊心的矛盾，他也仍旧还是以多少能令人信服的方法，证明其学说的真理性。尽管他智力非凡，思维睿智深邃，思维独特，体系宏大，勇气超凡，语言机智，可老实说，他并未提供任何可以被无可争议地视为哲学界重大成果

的东西。我要重申一句，我这里说的意见不是我个人的：我只不过是对那些批评康德的构成康德生存的“比铜还要坚固的纪念碑”(monumentum acre perennius)的德国批评家的意见，做了一个归纳和总结而已。

而我们关于康德所说的话，放在哲学界所有伟大代表人物身上，从柏拉图、亚里士多德到黑格尔、叔本华和尼采，都是同样适用的。他们的著作，历来以思维的独特强大、深刻、勇敢、华美而使人震撼。你每次读他们的著作，都会觉得这是真理在借他们的嘴而自我宣说。而且，为了防止错误，他们采取了多么严格的措施呀！他们对一般人习惯于相信的东西一概不信。他们在方法论上怀疑一切，对一切都要仔细审查到数十次甚至上百次。而且他们付出的代价是何等巨大呀：他们把自己的一生都献给了真理——不是口头上，而是实际行动。可对他们的归纳和概括，也和康德无二，他们当中任何人也未能建构一个没有任何内部矛盾的体系。亚里士多德曾经批判柏拉图，而怀疑论者又批判他们两个，一直持续到我们今天，每一位新的、成长中的思想家，都会与前人斗争，都会紧紧地抓住前人的矛盾和迷惑不放，虽然他们自己也知道，他们自己的命运也注定和他们的前人一样。哲学史家个个都在奋力挣扎，想要竭力掩盖这些最触目惊心实际上对于任何人都说不上秘密的哲学创作的这一特点。外行以及一般说不喜欢思考的人，因此而鄙视哲学，说什么哲学家们中间也没有一个统一意见，由此证明哲学不值得研究。但这两种人都错了。哲学史非但不是在给我们灌输一种理念是如何在继承中演变的思想，恰恰相反，而是在教会我们与之相反和对立的思想：在哲学家中，从前、现在以及将来，都不

会出现对统一性的追求。而且，显然未来他们一定能找得到不包含矛盾的真理，因为他们所寻找的，也不是人们和科学所理解的那种意义上的真理——归根结底，那样的矛盾他们并不怕，毋宁说这样的矛盾对他们具有无穷的吸引力。叔本华是以伏尔泰的一句话开始其对康德哲学的批判的，这句话就是：不受惩罚地犯大错，这是天才具有的特权。我甚至觉得哲学天才之谜的谜底，就包含在这句话里。天才会犯错，会犯大错——而且还不会因此受到惩罚。不但如此，天才人物甚至会把错误当作功勋，因为这不在于他的真理，也不在于他的判断，而在于他本人。当你听柏拉图说我们可以眼见的生活仅仅只是些影子，听斯宾诺莎用醉醺醺的上帝来赞美永恒的必然律，当康德声称理性在为自然立法时，你听见他们说的话，压根不去对之进行检验，压根不去检验他们的论断是对是错，而是同意他们每个人的说法，不论他们每个人对你说什么，在你心里产生的唯一一个问题是：他是谁？为什么他说话的方式好像你是个无权在握的人。可随后你便会恐惧地或者是愤怒地、厌恶地甚或是彻底冷漠地，将他们所有的真理全都抛弃掉。你不会同意并认可，说我们的生活仅仅只是本真显示的影子，你会对自己不爱且反对上帝却要求人们爱自己的斯宾诺莎感到愤怒，你会觉得康德的绝对律令只是一头冷漠的怪物，但你永远也忘不掉无论是柏拉图还是斯宾诺莎，抑或是康德，而是会永远保留着对他们的敬仰和感恩之情——因为是他们迫使你相信，凡人手中握有权力。到那时你就会明白，哲学中没有什么迷误和真理，迷误和真理只对于在其之上还有最高权力、法律和规则的人才是存在的。而哲学家确实在亲自创造法则和规范：哲学史教会我们的就是这一点，而这

也恰好是普通人最难掌控和明白的一点。

我已经说过，这也就是哲学家们从其对伟大的人类著作的研究中所得出的一种完全不同的道德。

科学与形而上学

斯宾塞[1]在传记中承认，说实话，他从未读过康德。他手头有那本《纯粹理性批判》，可他连这本著作的开头——超验主义美学——都没读过，但也正是这个开头使他确信，这本书没必要再读下去。一个人既然能像这个康德一样做出这样荒唐离奇的假设，竟然说我们知觉的形式——空间和时间——是主观的，跟这样的人，也就没什么可说的了。他如果始终一贯的话，那他的整个哲学就会是一个荒诞和悖谬的体系，而如果他未能始终一贯的话，反而更值得予以关注。

斯宾塞信心十足地断定，既然他无法接受康德的基本观点，那他就不仅无法成为一个康德主义者，甚至认为，继续研读康德哲学于他而言亦属多余。至于说他并未能成为一个康德分子，这倒没什么要紧——即使少了他一个，康德分子也已足够多了，可要说到他未能深入研读康德的主要著作，而且更重要的是未能研究来自康德的这整个流派，这就令人真诚地为他感到惋惜了。也许，他作为远离大陆传统的一个新人，本该能从研读康德中得出有趣的发

---

① 斯宾塞(Herbert Spencer，1820—1903)，英国哲学家和社会学家，实证论的创始人之一。——译者注

现:他也许便会确信,根本没有必要非得接受时空主观性这一观点,才能成为康德主义者。而且,他或许还会以其固有的坦诚直率和朴实憨厚,并且也不怕人家说他幼稚,从而告诉我们,说实际上没有一个康德主义者(叔本华除外),甚至就连康德本人也从未认真地接受超验美学的基本观点和结论。相反,超验美学本身仍是从另一个观点,即我们的先验综合判断中推导而来的。这一在曾经有过的所有理论中真的最独特的理论,其最为独特的作用在于充当解释和说明数学科学的支柱。这一理论似乎从未有过应予分析和研究的独立的物质内涵。时间和空间实质上是我们知觉世界的永恒形式——对于这一形式,根据康德学说的准确含义,无须增加任何东西,正如也无法从其减掉什么一样。斯宾塞在尚未读完全书时就以为康德马上就要从此得出结论了——于是吓慌了。可是,假如他从头到尾读完全书的话,他就会确信,康德其实没得出任何结论,而纯粹理性批判的全部意义恰恰在于,我们不应该从超验美学的观点中得出任何结论。喏,从《纯粹理性批判》问世以来,很快就要年满150周年了。任何一本哲学著作也不像这本《批判》那样,有那么多人对它加以研究和注释。可是,那些竭力想要从时空主观性观点推出结论的康德主义者,又在哪儿呢?只有叔本华是个例外。他其实对待康德的这一理念是最认真的,但我们可以毫不夸张地说,在所有康德分子中,最不像康德的就是叔本华。

世界是玛雅人的苫布——难道康德能认同对其超验美学的这样一种诠释吗?如果康德听见叔本华仍然以他那一美学为依据,将其当作最天才的哲学启示,甚至认为远见和巫术也是可能的话,他会怎么说?斯宾塞或许以为是康德本人得出的所有结论,因而

将必然导致如此荒谬之结论的书丢到一边。很可惜，斯宾塞实在是太性急了一些。如果他能彻底研读一下康德，就会确信，哪怕是最荒谬的理念，也可以提供有益的服务，就会确信，我们根本没必要从一个理念中推导所有它必然会导致的结论。人是自由的生物：结论想做就做，不做也罢，因此，我们根本不可能根据有关哲学理论性质的一般前提进行批判。甚至就连叔本华完全彻底地充分利用康德的发现，这一发现，如果它真的猜到了在此之前一直向人隐瞒的真相的话，那么，它理应不光是终结了迄今为止的所有形而上学探索，而且理应为一种全新的、从以前的观点来看简直是不可思议和疯狂的实验，提供了口实和驱力。因为，既然时空实质上是我们人类知觉的形式，因此，也可以说正是它们向我们隐瞒了终极真理。人们暂时对此一无所知，因而才会憨厚朴实地把现实的外表（表象），当作本真的现实，这样的人们当然无论如何也想不到，什么是真的认识的问题。可是，从那一刻起，即从富于洞察力的康德解释了真理起，有一点变得十分清楚了，即人们的任务恰恰在于，无论采取什么方法，也要摆脱和克服障眼物，因而，不是永远（in saecula saeculorum）加固那些被康德称之为先验综合判断的判断。而新的形而上学，即批判形而上学，一旦得知迄今为止人们一直处于何等愚蠢的处境，一旦把表达必然真理的判断当作永恒真理，就理应为自己树立一个伟大的使命：无论如何也要彻底摆脱表达必然真理的判断，将其当作人所共知的虚假判断。换句话说，康德的使命无论如何也不在于抵制休谟怀疑主义的破坏性作用，而在于要找到一种新的更加强大的爆炸材料，从而把连休谟也不得不加以捍卫的障碍给炸掉。要知道，显而易见的是，真理在先验

综合判断之外！而且，真理无论如何不应该与先验判断相似，而且一般来说，它就根本不应该像一个判断。

而且，寻找它也压根不能采取迄今为止人们一直在采用的寻找法。在一定程度上，康德也是在力求发明一种方法，且看他是如何想象隐藏在“时间和空间的实质是一种主观认识形式”这句话后面的意义的吧。他甚至想出了一个极其鲜明的例子：或许，他说，有一种非采用时空形式来感知世界的生物，这意味着对此种生命而言是不存在变化的。我们在循序渐进的演变中所观察的一切，它们当下就接受了。对它们而言，恺撒既还活着，又死了。对它们来说，我们当中的任何人也活不到基督纪元的第 25 世纪，相反，基督纪元前 25 世纪，这个我们只能凭借偶然存留下来的过去的断简残篇和零星遗迹费力地加以想象和再现的世纪，以及我们通过望远镜也看不见的遥远的北极和星星，所有这一切却是它们的意识可以问津的，犹如在我们的眼前发生的时间那样清晰。

然而，想要获得此种生物才能问津的知识的那种诱惑是那么强烈，尽管康德对其发现的真理性深信不疑，他还是根本不曾动手去破坏知觉形式的美丽和理智的范畴，为的是能揭开自己身上的障眼物，洞察迄今为止一直向我们隐瞒的现实的全部深处之谜。他甚至不屑于多少较为详尽地加以解释一番，解释他为什么认为这样的任务是他无力完成的，解释他为什么仅仅满足于这样一个教条主义的观点，即人不可能了解时空以外的现实。为什么？要知道这可是一个极端重大的问题！与之相比，《纯粹理性批判》提出的其他所有问题，都得退避三舍。数学如何可能，自然科学又如何可能——如果和这个问题比较的话，这些归根结底都不算什么，

我们究竟能否摆脱有条件的人类认识,从而得获普遍的终极真理呢。

在这个问题上,康德分子们比康德本人表现得还要冷淡,他们甚至为自己的冷淡而自豪,把这当作是自己崇高的道德功勋。他们断言,真理压根就不在先验综合判断一方,而在于我们眼前的障眼物不是造物主给我们戴上的,而是我们自己发明的;在于任何想要从自己身上摘掉障眼物从而用自己的肉眼看世界的企图,都是行为放荡的证明。如果此时那条古代的蛇开始诱惑现代的亚当,它也会大失所望的。蛇在夏娃那里也会碰壁:20 世纪的夏娃们都在大学里学习,她们身上那种发自天然的好奇心,早已被她们压抑得几乎一干二净了。谈起目的论,她们可以滔滔不绝,她们对诱惑的抵御能力丝毫不亚于男性。我并不认同康德的信念,即时空仅仅只是我们的知觉形式,也不认为这是什么启示。可是,假如我认同了这一末世论的观点,我也许会认为其中包含了真理,我也许就不再抛弃它,而转而从事实用科学了。

可惜的是,斯宾塞竟然未能读完《纯粹理性批判》。否则他也许会确信一个真理:一个哲学家根本不必太拿从其前提所得出的全部结论当回事。只要有多数就够了,而且,从最荒谬和可疑的前提也未尝不可以不推导出完全协调的、与常识相符的、与正直的规则不悖的结论。而由于康德的意志和斯宾塞的意志都是同样善良的,所以,在结论上,他们完全有可能观点一致,即使在主要观点上相距甚远。

沉默的前提

哲学中首次提出生活价值问题的，是叔本华。他还给这个问题一个明确的答案：生活中痛苦和悲伤远多于快乐，由此可见，生活应当被否定。这里我要补充一句，即老实说，他不光提出了生活的价值，而且还提出了欢乐和痛苦的价值问题。而且也给这一问题提供了一个明确度不亚于上一个问题的答案：按照他的学说，欢乐永远都是负面的，痛苦则永远都是正面的。因此，就其本质而言，欢乐是不可以补偿或赎买悲伤的。

在所有这一套哲学体系中——在提出和解决问题的方法中——都包含着一个不曾表达而保持沉默的前提，非常值得我们关注。叔本华的前提是这样一个假设，即他对生活、欢乐和痛苦进行评价，目的是有权自称为真理，因此，他的评价就应包含某种普遍必然性，并且由于具有了这种普遍必然性，归根结底，他的评价也就应与所有他人的评价一致吻合起来。他的这一前提由何而来？叔本华思维中的心理过程很清晰，也很易于解释。他已经习惯于科学地提出和解决问题，因此，他把被普遍公认是引导我们走向真理的确定方法，移用到他所关心的这个问题上来。但对自己的这一前提，他对此(ad hoc)实际上并未检验，况且，总的来说，我们也不可能每次都有必要就其前提进行检验。何况这个前提原本就不该放置在醒目位置，随叫随到。这应是一个不言自明的前提。如果说任何真理的基本特征都是其普遍必然性，那么，在眼下这一场合下，对于生活价值这一问题的真实答案，只能是能被所有人甚

至被所有生物所无条件接受的那个答案。假使有人对其以这种一般形式提出有关生命问题的权利提出质疑，我想叔本华肯定会这样回答他的。

然而，叔本华未见得对。而这可以从其对手所提的反驳意见中见出端倪。人们谴责叔本华的是，这样一种提出问题的方式本身，要求以一种客观观点——幸福主义——为前提。

人们反驳他道，关于生活价值的问题，根本就不取决于生活归根结底所提供的欢乐多于痛苦或反之。生活可以是充满深刻痛苦因而毫无快乐可言的，生活也可以由一连串纯粹恐惧构成——无论怎样都不失为一种价值。叔本华生前，他的哲学未被人们讨论过，所以他当时根本无法给对手以任何回答，可是，假如他现在还活着，并且听到这些反驳，那他是否便会摒弃悲观主义了呢？我相信不会的。而且，我还相信，他的对手的坚强一点儿也不亚于他，因此而会继续喋喋不休地追问下去：问题不在于欢乐还是痛苦——我们评价生活根据的完全是另外一个独立的标准。于是，从双方的这场战争中，我们搞清了一个问题：我上面所提到的那个前提，双方既不要求予以证明，自然也不要求予以解释地予以接受了，此刻却在要求证明和解释，而这些是我们无法想象的。对有些人说，幸福论观点是终极性的和决定性的，而对另外一个人，它是值得鄙视和鄙弃的，因此，后者会在崇高的伦理和美学目标中寻找生活的意义。常有一些人喜欢悲伤和痛苦，将其视为生命意义重大和深刻的证明和源泉。我已经说过，在对生活进行总结时，通常不同的算法会有不同的甚至针锋相对的结果。于是，关于某些枝节问题，便会产生一些无休无止永远也不会有结果的争论。如上

所说，例如，叔本华认为痛苦是正面的，而欢乐是负面的。由此可见，为了极大的欢乐，我们不值得忍受哪怕微小的不快。我们应当如何回答他呢？怎样才能打消他的信念呢？可事实俱在：许多人对这一问题的看法截然不同，因而为了纯粹的欢乐情愿忍受千难万险。总之一句话，叔本华的前提完全是不合理的，不仅不应当予以接受并将其视作无可置疑的真理，反而应当对其进行资格认证，将其视为毋庸置疑的错误。我们的确无法预先确信，对于生命价值的问题，会出现一个为所有人都必有的统一的答案。换句话说，在这个问题上，我们会碰到一个从认识论观点看极其有趣的事例。原来，对于同一个极端重要甚至是最重要的哲学问题，究其实质而言，不可能给出一个唯一的答案。假如人们问你：什么是生活，生活是善是恶，你就得回答，生活是善，是恶，还是一种完全无法分辨善恶的东西，它位于善恶之外，是善与恶的混合物，其中不乏善多于恶的，也有恶多于善的，诸如此类，不一而足。

而我要强调指出的是，诸如此类答案中的每一种，在逻辑上都是相互排斥的，都有权觊觎真理的桂冠，所以，如果它不拥有足够的力量迫使别的答案对自己俯首称臣的权利，那么，它无论如何都能在自己身上找到一种反击对手所必需的力量，从而捍卫自己的主权。在它之前，取代同一实权之真理的，是战栗不已、软弱无助的错误，你面对的，是整整一系列设施完善、防卫严密完全独立的真理。取代国王制的是封建制。而封建主们龟缩在自己的城堡里：有经验的眼睛一眼就可以判定，这样的工事是很难夺取的。

这里我只举了叔本华关于生活价值的学说为例。而实际上有许多以一个关于统一的、主权真理之前提的哲学学说，向我们展示

了多重真理的范例。人们通常以为哲学史之所以值得研究，是为了亲眼见证，人类是在逐步克服错误的过程中逐渐接近终极真理的。而我认为哲学史应当引导每一个毫无偏见的、尚未沾染当代成见的人，得出与此直接相反的结论。毫无疑问，一系列问题是存在的，这些问题也和有关生活之价值的问题一样，实质上不容许给其以统一和唯一的解答。有关这一点，有些人经常给予证实，这些人对于专制主义真理的王国特权，可以说是最不感兴趣的。纳托尔普充满信心地断言，亚里士多德不是没有而是无法理解柏拉图。"更深层次的原因是教条主义永远不能站到批判哲学的观点上。"永远不能（Ewige Unf'ahigkeit）——说得多么好呀！而且这里说的不是随便哪个人，说的是人类最伟大的天才、人尽皆知的亚里士多德呀。如果纳托尔普的好奇心求知欲稍强一些的话，这样一种永远不能理应使其不安，不安的程度至少应与柏拉图的哲学相等，对于后者，他曾写过一部巨著。在此，显而易见，我们面临这一个伟大的谜：不同的人，由于使其所具有的精神组织不同，所以注定早在母腹中孕育时就拥有某种哲学。教条主义者们反过来也可以或是可以就其对象的永远不能讨论不休。这令人不由地想起加尔尔就宿命问题所做的著名阐释。早在人诞生之前，上帝就判决了一个人的死亡和另一个人的拯救，判决一些人知道而另一些人注定无法了解真理。而要知道，做出如此推理的，非仅纳托尔普一个人：全部当代哲学，更确切地说，是所有当代哲学家，互相之间经常口角不断，并且相互怀疑对方永远不能。其他实用科学代表人物所拥有的说服法，哲学家们却没有：他们不善于强制任何人得出不情愿的结论。他们的终极理性（ratio），他们的个人观点，他们的个

人信念及其最终的避难所——就是被发配到他们的对手永远也无法理解他们的蛮荒之地。对于任何人而言,有一点很清楚,即这里有一个悲剧性的两难选择。二者必居其一的是:或是干脆彻底放弃哲学,或是选择被纳托尔普称之为永远不能的东西,不是罪过,不是软弱,而是一种最大的美德,而力量迄今为止仍然未获得评估,不为人所理解。的确,亚里士多德是无法有机会理解柏拉图,正如柏拉图可能也无法理解亚里士多德一样,也正如他们两个人也无法理解怀疑论者和诡辩论者一样,一如莱布尼茨无法理解斯宾诺莎,叔本华不理解黑格尔,等等,一直可以推到我们这个混乱的年代,这个没有一个哲学家可以理解任何人——只有自己除外——的时代。不但如此,哲学家不光不追求互相理解和意见趋同,而且,通常也不愿意人们在其身上发现与前人有相似之处。当有人向叔本华指出,说他的学说与斯宾诺莎的学说相近时,他感慨道:那些先于我们说我们现在所说的话的人会逝去的(pereant qui ante nos nostra dixerunt)。然而,其他实用科学的代表人物,却能做到互相理解,他们很少吵架,也从不引用其同事的永远不能作为依据。或许,在上文所描述的哲学中,事物的混沌秩序和与此相关的(zur Sache geh'oren)独特的论证体系,或许这里本就理该如此,亚里士多德本就该无法理解柏拉图,亦即不承认他,唯物主义者们与唯心主义者们,批判主义者们与教条主义者们,本就处于永远的敌对之中,等等。换句话说,叔本华用来研究生活价值问题的前提,正如我们上文已经指出过的那样,是未经检验地从实用科学的代表人物那里拿来的,这个前提放在原地完全适合,对哲学却根本不适用。而且,实际上,虽然哲学家们从来都不在任何地方谈论

此事，但与普通必然真理比，还是更看重自己的个人信念。不可能寻找到统一的哲学真理这一点，可以使任何人不安，但绝非哲学家，因为哲学家只是在为自己寻找信念，丝毫不关心人们是否普遍认同这种信念。他们只忙乎一件事，那就是彻底摆脱自己的附庸地位，从而获得主权——与他们并列的是否还有其他权势人物，这个问题他们就很少去关心了。

我们应当力求如此阐释哲学史，以便能让上述趋势能在哲学史中得到清晰的呈现。这会使我们摆脱许多偏见，从而为新的更重要的探索扫清道路。赞同真理对所有人都是同一的这一观点的康德，曾经确信形而上学应当成为一种先验科学，因为科学不可能不是先验的，所以，形而上学便理应中止其存在。尽管在他那个时代，人们对哲学史的阐述和理解大有不同，但他绝不会想到要为形而上学争权而争论一番。而且，或许他也不会因各种形而上学流派学说的矛盾和无以证明而伤心吧。如若不然就无论如何也说不通了。人类无兴趣的不是要终结多样的哲学学说，而是让这种十分自然的现象能够继续向广度和深度发展下去。哲学家们总是在本能地追求这件事，也为此而给哲学史家们带来了许多麻烦。

第一与最后

尼采在生病的初期，那时的他，距离他多数情况下作为失败而讲述的最终胜利也还相当遥远，此时他写了《人性，太人性的》(*Menschliche Allzumenschlisches*)，在这本书的第1卷里，我们可

以读到值得关注但半出于自愿的供白:人对自己的行动和本质不负任何责任,这是认知者必须吞下的一味最苦的苦药,如果他已习惯于在责任和义务中看到其人性的特殊荣誉的话。[①]

焦渴的精神被迫吞下许多哀伤,而最为苦涩的是不得不承认,你的道德品质,你的毫无怨尤地履行自己职责的决心,亦不能赋予你以任何优越于他人之处。你以为你是个高尚的贵族,甚至是个有领地的爵爷,而其他所有人全都是粗鲁野蛮的农夫,而你呢,则是与之相同的农夫,抑或是和其他人相仿的什么人。识字与读写(Adelsbrief),竟然是那样一种东西,最沉重的职责就是为它而履行,人们由于它而做出许多牺牲,它构成了生活的意义。而且搞清楚前途并未许诺有任何优异的奖状和官衔时,便会感到恐慌,甚至有闻所未闻的灾难和地理变动降临之感,于是,生活便失去了任何意义。显然,在上文所引述的这段话里,以如此令人感动的坦率说出的这一信念,乃是你猜的第二天性,他直到生命的终点都无法摆脱这一念头。什么是"超人",难道不就是一个称号,一个使农夫群中的某个人有权自称贵族的证书(Adelsbruef)吗?什么是距离的激情,什么是尼采关于等级的全部学术呢?"在善恶的彼岸"的公式,远非初看上去那样那么可以抹杀一切。或许甚至相反:在消灭了旧人类遗训锻造出来的某些法则的同时,它似乎又显示了另外一些被时间磨洗掉的,因而几乎是许多人无从看见的法则。

---

① 《尼采全集》第2卷,杨恒达译,中国人民大学出版社2011年版,第65页。——译者注

全部道德，全部善就这样(an und fur sich)遭到了否定，可是证书的价值升值得更快，几乎成了即便不是唯一也无论如何是主要的价值关怀。既然称号和官衔都给消灭了，既然昂首向天、抱胸抬头、鄙视众生的权力被剥夺了，生活便失去了意义。

为了让人能了解关于等级的学说在何种程度上与人的灵魂共生，我不妨提醒大家留意一下福音书关于第一和最后的说法。当基督教导人要鄙视世间的福利——财富、名誉、荣誉，似乎采用了一种全新的语言。基督把所有这些福祉全都轻易地让给了恺撒，因为他认为所有这些福祉或许只对恺撒是必要的，基督本人，在他向众人说话时，并不认为自己可以剥夺人们对优异的渴望。此处的最后可以是他处的第一。什么？难道那里也有第一和第二吗？福音书里就是这么说的，因此，实际上根据等级对人进行分类，是原本就有的，永不过时的，是不是？抑或，基督在和人说话时，无法不使用人用的话语？如果不是曾经有过这样一个承诺，如果总而言之不曾有过人的理解力可以了解的承诺——奖赏，那么，福音书便并未履行其伟大的历史使命，便会丝毫不为人所察觉地走过世上，从而任何人也无法将其当作福音。基督懂得人其实可以摒弃一切，唯独无法放弃平等权，比亲近之人优越之权，也无法放弃被尼采称之为识字与读写的权力。某类人没有了这一特权是无法生存的。这类人由此而成为德国人极其恰当地称为 Vogebifei，即失去了法律庇护的人，因为法律是其权利的唯一来源。我要重申和着重强调的是，识字与读写，是把人与野蛮粗鲁的、毫无意义并且令人厌恶之极的现实隔离开来的防护罩，是一件不成文的保护证书，但这种现实在持续不断地逼近人，纠缠和威胁人，并提出自己

的诉求。现实说："既然你也是和其他所有人都一模一样的人，那就从我手中接受人生经验吧，履行你在日常生活中的义务吧，这比所有那些非特权阶层人们从我手中接受惩罚和强制——直至体罚——要好得多。"一个习惯于以为自己有权高昂头颅，习惯于做一个独立而又高傲者的人，如何才能接受如此屈辱的条件呢？尼采极其恭敬地想要吞下生命自由的这一颗可怕的果实——而勇气和忍耐呢，他的勇气和耐力不足以使他建立这一最伟大也最艰巨的功勋。他无法承受无权也没有保护的生活的恐惧，他重新出发去寻找可以充当其庇护者的，可以恢复其被剥夺权利的力量和权利。而且，他一天不得到顶着别的名称的完全的 in integrum restitutio，即从前曾经属于他的全部权利，他就一刻不得安宁。可要知道如此做的并非只有你一个人：整个伦理学史和整个哲学史，在很大程度上就是一个不间断地寻求优越地位和特权地位、保护证书和规章的过程。在这一点上，基督徒陀思妥耶夫斯基和托尔斯泰，与基督教的敌人——尼采——并无二致。虔诚的犹太人斯宾诺莎，同样如此虔诚的多神教徒苏格拉底，唯心主义者柏拉图和实在主义者亚里士多德，近代最仁慈也最崇高的哲学体系的奠基人——康德、费希特、黑格尔甚至包括悲观主义者叔本华，他们全都像一个人似的，顽强地争取着一个又一个的安全证书。显然，没有安全证书，不光此世的生存无从保障，还使"杰出"人士变成疯子的噩梦，成为无法忍受的考验，甚至就连同样轻易放弃了全部特权的基督教的奠基人，也认为可以为其门徒保留这一特权，或许——谁知道呢？——是为了他自己也不一定……

然而，如果尼采及上面所提及的那些哲学家，敢于坚定而又果

断地否弃所有不是只凭道德，而是由高踞于人之上的一切真实和想象中的长老会议分发的称号、官衔和荣誉的话，如果他们喝干了这碗酒，或许，他们便终得看见并且听闻许多迄今为止任何人都不曾了解的事例。须知通向认识之路——这一点早就为人所知——必须通过伟大的自我弃绝。无论是正直还是天才都无法使你比他人更优越。你已经被永远剥夺了世间法律的庇护。况且本来就没有任何法律可言。你今天是帝王，明天就成了奴隶；你今天是上帝，明天就是蛆虫，而且是一只被踩扁的蛆虫。今天你是第一，明天就是倒数第一。今天被你踩扁的蛆虫，明天居然成了神祇，成了你的神。所有赖以把人分类的做法和标准，都被一劳永逸消除了，而且你永远也没有信心，相信今天被你占据的位置是否会一直归你。而要知道，所有哲学家对此都心知肚明，尼采也懂得这一点，而且是凭借经验了解到的！他曾经是人世间新时代的揭幕人，伟大的瓦格纳的密友、同盟者和合作者——可就连他后来也委落于尘，被踩得扁扁的。而且，在他身上这样的事还发生了两次。在查拉图斯特拉之后他发疯了，确切地说，是变成了一个半白痴。的确，第二次坠落的秘密被他自己给带到坟墓里去了。可无论他的妹妹如何向旁人掩盖其巨大变形的秘密，毕竟还是有些许消息传到了我们耳里。于是，我们要问：难道生活的本质，竟然包含在等级、保护证书和识字与读写中吗？难道我们可以直截了当地理解基督关于第一和最后一名那番话的意思吗？凌驾于人们头上和似乎在为人及其生活思考一切的所有长老会议，是否仅仅只是一种虚构——它们只是在生活的特定关头才显得极为有益甚至必要，但在急剧变化了的环境下，却极其有害甚至危险呢？更严厉的话

就不说也罢。我们是不是该让生活，真正为我们所向往的生活，数千年来人们一直在寻找的生活，那种没有第一和最后一名、义人和罪人、天才和蠢人的生活，正式开始呢？对名望、优越地位、保护证书和奖章、等级的竞争和角逐，是不是妨碍人们展望那隐藏奇迹的生活呢？人是否应该向传令官官府去寻求庇护，他是否拥有另外一种尚未被时间消磨的力量呢？人可以做一个善良的人，聪明的人，学问渊博的人，才华洋溢的人，甚至可以当天才，但要以此为条件要求获得某种特权的话，就意味着出卖善良、智慧、才华、天才和人类的伟大希望，在这种情况下，最后一名永远和到处都休想成为第一……

破坏的世界与创造的世界
——纪念托尔斯泰诞辰 80 周年

"这是一个颠倒混乱的时代。"

——莎士比亚

一

50 年前，在逗留巴黎期间，托尔斯泰有一次偶然观看了一场死刑。关于这一可怕的场景给他留下的印象，他在任何地方也不曾详尽地讲述过。只在他所著《忏悔录》中有一处简要评述："当我看到脑袋与身体分离，听到它们被分别装进箱子里发出的碰撞声时，我明白了——不是凭理论，而是凭我的整个身心——任何关于存在和进步的理性主义理论都无法为这样的行为辩护，明白如果世上所有的人从创世以来就根据某种理论认为这是必要的，我也知道这不必要，而且很恶劣。"托尔斯泰当时还是个年轻人，他当时年仅 30 岁左右，可早在那么年轻的时候，他就能够提出自己个人的观点，和创世以来曾经有过和现在活着的所有人的意见抗衡。而且，无可置疑的是，上文所引的那种观点，不曾有丝毫夸张。在整个世界及其无限存在的所有时代里，我们也无从找到一种可以

强迫托尔斯泰摒弃其信念，而承认死刑——倒不是说它好或者必要，而是多少还有人为之辩护——的力量。这是一方面。另一方面，显然，托尔斯泰自己也缺乏一种足以迫使人不再处死其亲人的力量。此刻，其巴黎之游过去将近50年之后，他再次以同样愤懑而激烈的语调奋起反对死刑："我不能沉默，"他向全世界发出了呐喊。可是，他的呐喊又一次如石沉大海。如今，他已然不再是一个没有什么名气的伯爵，一个游览欧洲的旅人，如今，在活在世上的所有人中，他是个大名人，全世界都在谛听他的声音。可是，如今他的高声抗议也和当年愤怒的沉默一样，未能起到任何作用。人们听见了他的话，却没人理他，而是继续着死刑。托尔斯泰没让步，而且今后也决不让步，世界也没让步，而且今后也不会让步，永远也不会让步：人人都知道这一点，托尔斯泰本人对此也心知肚明。

对托尔斯泰来说，这件事非常值得关注. 他的整个一生就是一场不间断的斗争，他想克服和改造现实，真诚而又发自内心地仇恨现实，而且，在与现实的斗争中，他那泰坦神般非凡的力量也在逐渐增长。

人们为托尔斯泰而欢欣鼓舞，对他佩服得五体投地，可现实不肯低头，依然如故。现实甚至体验到一种双重的喜悦：须知托尔斯泰，这个伟岸的巨人托尔斯泰，同样也是这现实的孩子，与其血肉相连。这个一味诅咒和抗议现实的家伙，自己也属于现实。它才不会把这个伟大的托尔斯泰，交给随便什么人……

当年，在国外，托尔斯泰被迫观看了另一场死刑——不过是一场非出于人手的死刑。他的哥哥死了，他是一个善良聪明的好人，

突然得了一种不知什么怪病，经过一年痛苦的折磨后去世了。同样的恐惧降临了，托尔斯泰又一次不得不重申，即使现在活着和创世以来的所有人都要他相信，说这是必要和好的，他也知道，这很糟，而且绝无必要，是不应该发生的，可这次他甚至连这种话也没说，50 年以后的这一次，他非面向自然，而是面向人群，发出充满激情的呐喊："我不能沉默。"

与人斗争是可以的，生自然的气却是发疯。

我们知道托尔斯泰是如何以及怎样对这两起死亡事件做出回答的。他回到俄国，起先从事文学创作和文学教育工作，但很快就结了婚，专心致志地投身于家庭生活、个人事务和艺术创作。而在那个时代，亦即在 60 和 70 年代，假使有人告诉托尔斯泰，说他的回答并不算是回答，说他无权拥有家庭幸福，体验从事个人事务的欢乐，也无权从事艺术创作，那他肯定会反击说这话的人，捍卫其不请自来的老师的权利。"我手握短剑和手枪，站在自家门口，看哪个敢跨进家门一步。"他的声音是如此刚毅果敢，所以，未必真有人敢在非极端必要的情况下和他斗争。每个人都懂得这件事不是闹着玩儿的，懂得这是一场生死之战。托尔斯泰已经全力以赴，捍卫自己的权利。

可是，从国外回来以后，托尔斯泰的生活中有过这样一个时期，令他感到自己已经死了，因此已经没必要用短剑和手枪捍卫什么了，因为他既没有家也没有生活，连他自己本人也被归了零。他的教育工作正如如今大家都能一眼看见的那样，仅仅只是想要通过随便哪种艰难复杂能够全身心投入的工作和操劳，来使自己不再一味想着必不可免的死亡的企图罢了。

他本应采取行动，发起攻击，投身斗争——他论教育的文章很大程度上证实了这一点，而此类文章中的四分之三是由感情炽热、情绪激烈并且往往并不十分公正的论战文组成。教师和社会活动家们所做的一切都糟糕透顶，都不对头。必须激烈地改变和改造一切。甚至后来在结婚以后，托尔斯泰身上这种对知名教育家和地方工作人员的仇视，依然本着惯性在继续，虽然老实说，引发这种情绪的原因早已就不复存在了。学校工作当然无法彻底满足和安抚托尔斯泰，反而使他更加沮丧。许多年以后，他在《忏悔录》中亲口承认："我感到自己心智不太健全，以至好长时间无法继续工作……我的病更多的是精神的，而非生理的——我想抛掉一切，到草原上找巴什基尔人去——呼吸一些新鲜空气，喝马奶酒，过动物一般的生活。"

托尔斯泰究竟如何以这种几近疯狂的精神状态，转向用他自己在《忏悔录》中所说的内心安宁，从而给了他最初15年的家庭生活的呢？关于这个问题《忏悔录》中几乎只字未提。《忏悔录》讲述的仅仅是为什么70年代末在托尔斯泰身上发生了一次巨变，托尔斯泰又是如何从青春时代的恐惧中解脱出来的，有关这个问题，我们只能根据内心体验在其艺术作品中的轨迹进行判断，或更不确切地说，进行推断。的确，在《忏悔录》里，我们最多只能找到一处对我们极其重要、价值非凡的文字。托尔斯泰说："我早在那时（即婚前）就感到绝望，15年后，如果不是因为我拥有另外一面尚不为我本人所知、许诺要将我拯救的家庭生活，我肯定会再次绝望的。"

这一提示极端重要。首先，我们从中得知，托尔斯泰早在青年

时代就曾有过绝望的发作,后来,根据他自己坦白,绝望差点令他走到自杀的地步。第二,这对我们更其重要,那就是我们可以确定一个事实,即有一种并非托尔斯泰在《忏悔录》中所说的手段(即指宗教)可以抵御疯狂绝望本身。当然,这手段是临时的,而非终生有效的。但要知道 15 年,这年头可不小。

二

托尔斯泰说这手段就是家庭生活,也就是说,是家庭生活拯救了他。这听起来像是真的,可是,一旦我们深入了解了托尔斯泰在婚后 15 年中所写的那些作品,你就无论如何也无法赞同这一说法,说有可能见识生活的另外一面。这种想法拯救了他。极有可能的是,假如托尔斯泰不结婚,他可能会生病,最终可能发疯,甚至有可能自杀。

但这并不意味着,家庭并未赋予他生命中的 15 年以内涵。他身上还燃烧着另一种激情,眷恋和兴致,在他身上潜藏着的还有一个人要想当一名幸福的丈夫和父亲所必须具有的力量。他家庭生活最初的 15 年,是他创造力勃发的时期:他写了《战争与和平》和《安娜·卡列尼娜》。可如今如果他把自己在这一时期的全部生活归纳为家庭幸福的话,那也是因为这样的生活他不再需要,并且也被他忘记了。托尔斯泰比别人更不善于并且主要是不愿意看重那些此时此刻他不需要的、于他无用的东西。他曾经非常敏锐地察觉到拿破仑的忘恩负义,当士兵们响应他最初的号召,排成整齐的队列,出发为他服役时,他神化了自己的理念;而当士兵们筋疲力

尽，再也无法为他效力时，他却把那些冻得半死的士兵们丢在了俄国。所有伟人都有而且也应该具有这样一种忘恩负义的品质。他们往往毫不吝惜地挥霍财宝，因为他们内心具有一种自觉或不自觉的信心，即只要他们这些伟人活着，就会有取用不尽的财富。他只要一跺脚，成群结队的士兵就会从地底涌现。不曾有过任何一位伟人以任何方式出声地或小声嘀咕地说过这句话。托尔斯泰在这一点上要比拿破仑或庞培勇敢、残酷和轻松得多。

因此他的话语和学说才会令那么多人感到害怕。他破坏和毁掉一切，可在此之后又当何以为生呢？可托尔斯泰丝毫不担心。抑或确切地说，他担心，很担心。他关于自己痛苦的精神危机所说的一切，丝毫没有任何夸张：他的真诚不容怀疑。可是，这样的痛苦对托尔斯泰来说是如此自然而必需，一如分娩的痛苦之于女性。最强烈最难于忍受的痛苦，是新生活来到人间的标志。因此，众所周知，女性常常会自愿造成自身的痛苦。

在托尔斯泰身上，难于忍受的绝望的痛苦永远总是其灵魂转变的前兆。第一次以及第二次精神危机之后，都是如此。我们都还记得，《战争与和平》中描写的皮埃尔鄙视多洛霍夫的故事。皮埃尔不知不觉中渐渐地被卷入令人厌恶之极的卑俗的泥淖。和库拉金和多洛霍夫花天酒地，醉生梦死，接着是比这更不可理喻的婚姻，和在一切方面都对他形同路人的妻子的可耻生活，百无聊赖地在娱乐场所消磨岁月、决斗、加入共济会等等。年纪轻轻的皮埃尔竟然会如此深入迷途，以至令人似乎看到此人已经不可救药了。可是，拯救在人们最不会预料到的地方出现了，而且，拯救是在正当命运将手举在皮埃尔头顶，想要彻底毁掉他的关头猝然出现的。

法国人用他的手枪杀了五名俄国俘虏(怀疑为纵火)的那天夜里，皮埃尔忽然茅塞顿开，心灵净化了。此时，他正站在队伍里等待被枪毙，只是由于一种神秘的甚至几乎是奇迹般的偶然，他才逃离了死刑。且看托尔斯泰是如何描述皮埃尔的心情的："从他看见极不情愿的人所实施的这一可怕的杀人场景(处死俄国人)的那一刻起，他的心里似乎有一根弹簧给抽掉了，于是乎，本来靠这根弹簧支撑而活生生的一切，顿时委顿成一堆毫无意义的垃圾。在他身上，虽然他一时半会也搞不清，但对世界的合理秩序，对自己和人类灵魂以及上帝的信仰，轰然倒塌了。这种心态皮埃尔从前也曾体验过，但从没有像这次那么强烈。从前皮埃尔也不止一次有过类似的怀疑，但这些怀疑都是因为自己有过失。但就是在那时皮埃尔也从内心深处感到，世界在他眼前倒塌并不是他自己的过错导致的，但剩下的只是一片荒诞的废墟。他感到让对生活的信心复旧，这不取决于他"。我当然满可以从《战争与和平》的相关段落摘引比选文短一点的引文，描写他在拿破仑的军队入侵莫斯科期间对生命的态度。我建议想要更逼近地体验托尔斯泰的读者，一定要仔细阅读所有这些文字。这些文字会教会我们许多，给我们解释许多，当然，这是指当问题涉及人类生活的终极问题时，当人们运用"解释"和"教会"这样的语词时其所具有的限定意义和有限意义上。

众所周知，托尔斯泰后来弃绝了《战争与和平》和《安娜·卡列尼娜》。在《忏悔录》里他公开声明自己的长篇小说是谎话。"虽然我认为写作是徒劳无功的，但在(婚后)的这 15 年中，我还是坚持不断写下来了。我已经品尝过当作家的魅力，收到大笔稿费和为

我微薄之作鼓掌欢呼的诱惑，而沉湎于此，把这当作改善自己物质条件，乃是抹煞心头任何关于自己和全体人类生命意义问题的一种手段。

摆在我们面前的托尔斯泰自传有两种说法，其间的差异大约相当于12岁到15岁之间的间隔。这两种说法听起来都感情真挚，以真实见长，尽管就内容而言，二者是相互排斥的。说托尔斯泰在《忏悔录》中说了假话，这是不可能的，但说一个人成天只想着荣誉和金钱，同样也是不可能的。这是借皮埃尔的嘴，讲述自己内心的斗争。接下来这一矛盾还要显得更加神秘和奇特，假如我能跟踪一下接下来发生的故事，更确切地说，是嗣后皮埃尔灵魂的蜕变。结果竟然是《忏悔录》的作者似乎恶意地和没有任何必要地诽谤《战争与和平》的作者，归根结底，亦即诋毁他自己。

我们都还记得，枪毙俄国俘虏给皮埃尔留下的印象是压抑的和毁灭性的，失去了任何希望，一切都死灭了，一切都完蛋了：无论身内还是身外——哪里都没有拯救。就是在那天夜里，皮埃尔以如此不留情面的清晰性确信，整个世界和全部生活都是一场疯狂得令人惊吓的噩梦，在同一天晚上，当他彻底地永远地丧失了信仰和任何希望之时，在他身上发生了一件我认为只有“奇迹”这个词才可以表达的事件。这里我们又要用托尔斯泰自己的话说了。在枪毙俄俘的夜晚，和头一次遇见的普拉东·卡拉塔耶夫谈话以后，他也和板棚里其他伙伴们一起，躺下睡觉了。“外面远处的什么地方，响起了人的哭喊声，透过板棚的缝隙，可以看到一处火光，可是板棚里面既寂静又温暖。皮埃尔过了好久都没睡着，他大睁双眼，在黑暗中躺在自己的位置上，谛听着躺在他身边的普拉东平稳的

鼾声，感到先前那个被毁灭的世界，此刻又以新的美，重新矗立在崭新而牢固的地基上，在它的灵魂中移动。”

如果我们仔细观察并比较一下这同一天中甚至是在同一天的几个小时之内，在皮埃尔身上发生的变化，我们就会感到震惊，我们会从极端绝望和对上帝对世界和人完全彻底地失去信仰，转到对世界和造物主具有坚忍顽强、牢不可破的信仰。须知这是一个奇迹，一个真正的、任什么都无以解释的奇迹，犹如拉撒路的复活！这一切是怎么发生的呢？托尔斯泰杜撰了所有这一切，是不是就像他在《忏悔录》中说的那样，是为了赚大钱和赢得人们的掌声？如果实情如此，如果这一切都是托尔斯泰杜撰的，那么谁来向我们保证，他在《忏悔录》以后的写作和《忏悔录》本身，就不是为了达到某个暂时尚未披露的目的而搞的杜撰和骗局？或许，在托尔斯泰死后，会有人给我们提供材料，使我们可以从中确信，不光婚后最初的15年，而且其生命最后的30年中，他写的都不是他真的想写的、真的相信的事，而是按照他的考量，可以给他带来即使不是他如今实际上十分冷淡的金钱和名誉，那么，也一定是某种“福祉”——这么说吧，哪怕是对人的权力，这在一定意义上，是人更喜欢的，甚至甚于女性和荣誉？！

但是，这里不妨让我们不要急于解释我们在此所发现的矛盾吧。况且一般说来，我认为托尔斯泰的矛盾和任何伟人不安骚动的灵魂中的矛盾一样，是不宜加以详尽解释的。如果你想有清晰的条理和内在的和谐，——那就研究平庸的，请教牧师或诚恳的教授或谢林笔下“诚实的渔夫”的一生好了。而托尔斯泰笔下与其相像的人物必须去寻找混乱和无序。他们生活、思维和行为中的矛

盾，是必须拿出来加以研究的，但研究的目的绝对不是为了将他们融化成一个统一的混合体。托尔斯泰的整个一生和全部创作都或多或少带有不甘顺从和任性妄为的明显痕迹。我们马上举几个极其有趣的例证来解释和支持我们的观点。

在《战争与和平》第一部里，托尔斯泰要描写团队如何迎接总司令库图佐夫，在第二部里，描写一个犯有过失的士兵如何受笞刑。而在第五部里，描写一个著名歌剧演员如何歌唱。如果现在让他描写这些的话，他写出的肯定是另一番文字。但在当时，托尔斯泰尚对许多后来他对之冷淡的东西十分热衷，但他的热衷和爱好，最不可能要与一般人的喜好和价值观吻合一致。而且，一旦他喜欢，那东西必定好，很珍贵，很重要。而一旦不喜欢，那东西一定很低俗而又可笑。而且他善于以一种不可模仿的信心和真挚说出自己的意见，令人感到绝对真实而且富于感染力。

> “来了！”信号兵嚷道。
>
> 团长脸红通通地跑到马跟前，双手颤抖着抓住马鞍子，跨上马背，整了整装束，抽出马刀，脸上一副幸福果敢的表情，歪张大口，准备呐喊。团队像折煞羽毛的小鸟儿一样，骚动了一下后就静默无声了。
>
> “立——正！”团长声音洪亮地喊道，他的声音在自己听来是愉悦的，对团队是严厉的，而对正在驰近前来的长官，则是欢迎的。

第二个例子是对体罚的描写。“……安德烈公爵在上前线的路上碰到一排掷弹兵，前面爬着一个赤身裸体的人。两

个当兵的抓住那人的手臂，而另外两个则挥动着柔软的树条，一下一下有节奏地抽打那个裸露的后背。被惩罚的士兵发出不自然的哼哼声。肥胖的少校在队列前来回踱步，一刻不停，但也丝毫不理会那人的呻吟。他嘟囔着：

“一个士兵偷人是可耻的，当兵应该诚实，高尚勇敢，一个人既然连自己的兄弟也敢偷，那还会有什么脸面可言，这就叫混蛋。狠狠打，狠狠打！”

柔软的抽打声和非假装而是绝望的抽泣声，不绝于耳。

接下来是对一场歌剧的描写。我不会全文引用，那就太冗长了，而且，对我们的目标来说，也殊无必要。

“穿吊带裤男子唱了一首，她接着唱了一段。随后，两人都不出声了，音乐响了起来，男子用手指拨弄着白裙少女的小手，显然，他又是在等节奏，以便能和她同唱一个声部。当两人一块儿放声高唱时，剧场所有观众开始鼓掌欢呼，而台上一对儿扮演的恋人则微笑着摊开双手，鞠躬谢幕。”

托尔斯泰喜欢军营。团长的声音撕心裂肺。他的嗓音内涵丰富，富于表现力，从中可分辨出三种不同的色彩：既可以是欢乐的，也可以是严厉和欢迎的。而在被树条抽打的士兵的声音中，托尔斯泰却几乎分辨不出什么来。他倒是对柔软树条的挥动更感兴趣。至于士兵的呻吟么，则是不自然的、做作的、不必要的和纠缠不休的。歌剧呢，唯一关注的是剧场里持续不断的喧哗声，而那位

著名歌唱家引起注意的,就只有那条吊带裤了……

接下来,大家也都知道,托尔斯泰采取同样的方式,谈的却不是歌剧,甚至也非谈论一般的音乐,而是议论起所有艺术来。而在上文所引用的三个段落里,永远都以桀骜不驯为特点的整个托尔斯泰风格,显现无遗。他时时刻刻都在寻找什么,争取着什么。对于那些在其伟大的生命事业的斗争和探索中,为他提供帮助的东西,他会在不向任何人征求意见的情况下,将其判定为好;而对那些阻碍他的东西,他同样也会任意地(如果你更喜欢独立的话,或也可称之为独立地)将其纳入坏的、虚假的因而不值得加以关注的东西之列。他还亲自就皮埃尔的体验来向我们做了一个宝贵的提示,告诉我们,究竟是什么在支配人,当然,这指的是那种独立不倚、不肯人云亦云的人,这种人善于并且也努力通过言语来表现自己的真实本质:"……从意识到神秘力量出现的那一刻起,他就不觉得什么东西奇特或可怕了:无论是为了取乐而浑身涂满烟黑的死尸,还是这些急如星火奔向某处的女人,抑或莫斯科大火。此刻皮埃尔眼中看到的一切,都几乎没给他留下什么印象——就好像正在为一场艰难斗争做准备的他的灵魂,已经开始拒绝接受有可能削弱他的一切印象似的。"托尔斯泰在大事小情上的主要动力即在于此。他接触到了一种极其神秘的力量,这种力量赋予统治王国的立法权——创造和破坏世界。他接纳了自己需要的,否弃了妨碍自己的,尽管其在全人类眼中,具有极其巨大的价值。

他就是这样评判军队指挥员、体罚、歌剧、艺术、科学、拿破仑、历史等等——总之,评判一切他不得不评的事物。而正是绝望教会他管理这个思想的王国:绝望可以教会人很多本事。甚至就连

如歌德这样的人，也从这一眼被所有人和所有时代摒弃的井里汲取力量……

三

五年前，一位著名的美国心理学家詹姆斯出版了一部名为《形形色色的宗教经验》的著作。这是一部许多方面都非常有趣甚至十分出色的著作。詹姆斯就其知性习惯和所受教育而言，首先是——而如果愿意，则说到底他还是——一位学者，亦即一个习惯于谨言慎行的人。用一句谚语说，即三思而后行的人。这是他身上一个最值得珍重的迄今为止尚未得到足够正面肯定的品质，这种品质使他肯于拒绝即便不是所有人，至少也是他从青年时代起一直在其中生活、工作和受教育的那个环境所固有的许多根深蒂固的偏见。在其著作的开头，他就把判断权交给了我们，要我们判断，正常人的经验和体验中，什么是构成真实判断的唯一材料和来源？

非正常人也在生活、感受和思考，为什么他常常会认为很丰实、很独特、内涵丰实的生活中的全部内容不适于认识，而给抛弃了呢？而万一恰好是他的感受和思想，能引领我们走向甚至连正常人也无法想象的认识和启示呢？我要强调指出一点：提出这个问题的人，不是幻想家——诗人，甚至也不是如叔本华或尼采那样的哲学家或诗人。詹姆斯是当代"实科"思想界最杰出的代表人物之一。他的心理学教科书已经译成多种欧洲语言，成为哲学家们的案头必备书。

我要提醒一句，即早在差不多半个世纪以前，这个问题便曾以同样甚或更加尖锐激烈和合宜的方式，在我们俄国被人提出来过。只不过提出这个问题的人不是一位闻名遐迩的学者，而是当时尚没有多大名气的作家陀思妥耶夫斯基在其长篇小说《罪与罚》中提出来的。斯维德里加伊洛夫在和拉斯科尔尼科夫讨论幻觉问题时，承认只有病人和非正常人有幻觉，但他有一个假设，即这种情况老实说丝毫也不是在说明幻觉不真实。疾病或许会是获得某种现实性的条件：病人能做的，正常人反而不行。于是，有一位影响力很大的、受过科学教育的著名批评家，引用了斯维德里加伊洛夫的这个观点，并把它与陀思妥耶夫斯基笔下其他人物的就其内容和特点与上文所述斯维德里加伊洛夫的思想十分相近的一系列人物的思想进行了一番对比，指出："当个文艺小说家是多么幸福呐！每当一个野性的思想跳入我们的头脑，我们这些学术界的兄弟们都慌了，不知该拿它怎么办。我们甚至都不能公开承认，我脑子里也常有这样的想法。而一个文艺小说家就不同了：什么样的野物都能适合于他。他只要把这一思想'塞进'笔下人物的'嘴里'就行了，谁能说个不字呢。"

就这样，陀思妥耶夫斯基的野性思维如今成为这位当代著名学者一部坚实论著的基础。人的正常性与非正常性本身，丝毫也无助于说明其对于此人的内心经验是赞成还是反对。体验的重要与否完全取决于别的特征。不但如此，正如非正常人所具有的观察力所表明的那样，他们的体验尤为重要、深刻而且有趣。而且甚至整个宗教经验领域，也都可以归类于此。实用科学界代表人物，当然会十分情愿地赞同詹姆斯的后一种观点：在他们看来，宗教完

全属于病理学领域，只是由于一般说我们精神和肉体所发生的所有病态现象，都应予以研究——认识其问题的目的正是为了找到治疗它的手段——而成为了一个研究对象。而詹姆斯和陀思妥耶夫斯基一样（只不过是彻底公开的和果敢无畏的——显然因为时代不同了的缘故），在病人身上寻找新的真理和悟性，甚至寻找汲取真理的新方法。他显然承认自己病得不够，并且把这当作自己的一个缺点，因为它限制了他的认识能力，所以，他必须直接通过非正常人走进科学，而当由于病态不足而致个人经验有局限时，他无法获得任何认识，只能依靠在这个意义上比较幸运的病人的经验。

有一点是完全可以理解的，即詹姆斯所感兴趣的是宗教人士所谓的启示。詹姆斯根本无法根据自己的经验评判启示，因为他本人从未对此有过体验。但他可以从信教者尤其是从由非信教者皈依信仰的信徒们的讲述和笔记中，了解许多他本人未曾亲历亲闻的事情。而詹姆斯也的确尽可能认真地研究了宗教信徒们的表述，对其进行相互比对，得出一个结论——即启示是一种不容忽视的事实，对启示有所体验的人，能了解许多常人不了解的事情。

可是，在引述许多或多或少比较著名的宗教思想家和皈依宗教的无名个人的表述的同时，詹姆斯还不止一次援引托尔斯泰为据。可是，在后面的所有著作中，詹姆斯显然只对《忏悔录》比较熟稔。无论如何，有一点毫无疑问，或是因为他根本就不会利用其创作来达成自己研究的目的。下述情况或许也说明了这一点，那就是詹姆斯所选择的都是鲜明表现了宗教倾向的事例，而且，和在此种情形下常见的那样，有时他予以高度重视的，是这类表述中的语

言标签和外在的词汇，以及无论怎么样的一个人的社会地位和身份。如果某人自称教徒，那么，人们也就会认他为教徒。詹姆斯却会详细地对他进行盘问和倾听。而一个人如果称自己不信教，抑或干脆就从未大声宣说自己的信仰的话，他也就会心安理得和神情漠然地从某人的身边走过，自信从这样人的嘴里，他会一无所得。他就这样错过了尼采、海涅、易卜生、叔本华、勒南①及其他人，这些人本该教会他很多东西。我认为这里的部分原因在于，正如詹姆斯本人所说的那样，他个人对"神秘主义"经验完全格格不入，而他只是一个诚恳的、客观的旁观者而已。在这种条件下，于是就不得不过分高度重视外在的、醒目的和可触摸的特征，但许多重要的特征是不能不考察的。

但是，我们在此所关注的，不是詹姆斯的探索有何缺陷和败笔，而是他的成功之处。有一点十分重要，甚至极端重要，那就是陀思妥耶夫斯基曾经极其小心谨慎地表述的思想，如今不仅不害怕学问批评家评判，而且还具有牢固的科学威望。有些以前在最好的情况下也会遭到人们善意嘲弄的认识来源，如今却可以允许探讨了。詹姆斯花了许多工夫给予严肃讨论的启示，如今也可以讨论了。

但我们最感兴趣的，是与托尔斯泰的体验直接相关的内容。我们离开皮埃尔(亦即托尔斯泰)时，他身上正在发生突如其来的顿悟这样一种伟大的奇迹。正如我们所记得的，顿悟是在最不可

① 勒南(Joseph Ernest Renan，1823—1892)，法国作家，彼得堡科学院国外院士，著有《基督教起源史》。——译者注

能预料会有顿悟的时刻发生的，在其之后，在他们体验的非人所能承受的恐惧的影响下，他丧失了任何信仰和全部希望，他甚至都已经不再抗争了，也不再思考如何抗争的问题了，此时的他已经放下双手，消极被动地、毫无意义地、完全绝望地迎着自己的死亡走去——总之，此时此刻，对他来说，一切的一切，都永远地结束了。

而皮埃尔身上发生的事情差不多竟成了一种典型事例。不但如此，事后表明，这样一种体验，正如詹姆斯出色地表明的那样，竟然是16世纪曾经震动了整个欧洲那一宗教学说的由来所自。信手拈来，就有陀思妥耶夫斯基在我们这里，人们一般看不起路德及其学说。我国人们认为清教是常识和中等义人起而反抗天主教中一切许诺给人以美好的深奥神秘的学说。无论如何，这种推断有一定的真实性，也具有一定意义。我们这个时代的清教在很大程度上是神化残缺不全的资产阶级道德的一种产物。但把这归咎于路德，则如同谴责基督教学说对宗教裁判恐怖负有责任一样，是不公正的，而且也不符合历史事实。

基督徒，亦即那些自称基督信徒的人，的确对人实行过火刑和拷打。但基督并未教他们这么做。而极其聪明睿智、思想深邃、才华横溢的路德，也绝不会为安居乐业而舒舒服服的资本家们构想某个宗教。他有关凭信仰来拯救的最重要的教条（恰巧正是被托尔斯泰百般嘲弄并以理性方式加以辩难的）的目的，也绝不可能是为了让此世那些养尊处优的人们，能够顺顺利利地过渡到未来生活去——像对路德学说颇有了解的许多人以为的那样，是他们所创造的一系列与人隔绝的教条。

而且，断言基督徒可以凭借信仰并且单单只凭信仰即可获得

拯救的学说，初看上去，是多么的平淡无奇呀！实质上，这一教条似乎揭开了整部福音书的底蕴，在这部福音书里，如此不厌其烦地顽强执着地强调，抛开事功的信仰是僵死的。且让我们听一听路德是怎么说的吧："上帝是柔顺平和，迭遭不幸，备受压迫，深感绝望，被侮辱被损害着的上帝，上帝的实质在于鼓舞恭顺平和者，给饥者以食，让盲者复明，安慰哀伤者，为罪人辩护，让死者复活，拯救已死者和绝望者的……上帝在其拯救的途中所遇到的唯一障碍，妨碍上帝履行其天赋使命及其最重要的事业的，也和人关于其魔鬼所形成的见解相同：人自以为自己是正义在手的义人，不愿意做一个下贱的备受鄙视的应受谴责的罪人。也正因为此，上帝就必须把铁锤抓在手里，也就是必须掌握法律，以便把被称为人的这头野兽砸碎打烂，碾成齑粉，消灭他的傲慢之心，……而人心竟是那么的愚钝，以至在这场良心的搏斗中，即使在神性的法则行使其权力的情况下，也依然不愿意接受神赐的教条，也不愿意理解在其身上所发生的事情。人仍然想要通过另外的途径获得拯救。"他说："将来我会改过自新，我会这样和那样做的。"可是，如果你不彻底改过自新，如果你拒绝摩西和他的十诫，如果你从自己的痛苦和恐惧中感觉不到备受痛苦，被钉在十字架上，将要为你的罪愆而死去的基督在场的话，你就永远无法获得拯救。你究竟能想出什么办法来呢？你的粗毛衣服，你的剃顶，你的童贞，你的服从和贫寒吗？这一切究竟是怎么回事？摩西十诫是谁授予你的？假使我能凭借自己的事功和功勋去向基督求诉并以应有的方式爱他——那又有何必要让他为了我而献身呢？可是，无论天上还是地上，都没有任何一件宝物，贵重到能让我赎买自己的罪愆——而只有神之

子，因此也才需要他的献身。为了拯救我，他献出的，不是只有一头羊，一头牛，也不是黄金和白银——他献出的是他自己，他整个的自己——为了我，为了我这个所有罪人中最为人所弃绝，最受人所鄙视的罪人。神子死了——这又一次给了我以勇气。我为了自己而接受了这一死亡：信仰真正的力量即寓于此。因为他的死不是为了义人辩护，而是为了罪人辩护，以便罪人们也能成为上帝之子，能成为天国宝座的继承人。”

“神子死了，这给了我勇气，真正的信仰即在于此”——如果你可以理解的话，就在这一最深刻也最伟大的悖论面前，顶礼膜拜好了。他就拦在每个不愿意和不能以关于生活本质的普通观念为满足的人的路上。你休想绕过它。而托尔斯泰正如我们所知，体会到了这一点。皮埃尔只有当他感到上帝死了，感到他本人已经永远并彻底死了以后，才开始相信，对他来说，无论天上和地下，都绝不会有拯救。为什么会这样——这我不知道也不会解释，不但如此，我还懂得，这种观点是与逻辑相矛盾的，也是与常理和人所具有日常生活经验相抵触的。可还有另外一种经验，它甚至能迫使一个哪怕受过严格缜密、不偏不倚的科学训练的人在它面前止步。詹姆斯对上文所引的路德那句话做了如下归纳：“你越是感到自己死了，就越是成为了基督以其牺牲拯救了的那个罪人。路德的这一学说是他从自己的经验中得出的”。从自己的经验——你们听到了吗，你们明白这意味着什么了吗？是从科学迄今为止一直从中推导出自然发展论或因果律的同样现实的经验中推导而来。可如何才能令这两种经验协调起来呢？它们究竟能否协调？也许不行。至少迄今为止，任何人都未能将它们协调起来。一种经验的

人以为是真理，在另一种经验的人看来，却是显而易见的荒诞。著名的“我因为荒诞而相信”(credo quia absurdum)——托尔斯泰常常对其不公正地加以抨击的信条——即源于此。可是，假使有两种差异如此明显，可以相互替换的形容语“荒诞”的经验，如果一个人满怀恐惧，另一个人却充满希望地说：神子死了，如果像皮埃尔那样，同一个人在同一天；如果像另一个人那样，同一个人在同一个小时内的话，那就既可以破坏也可以创造一个世界——我们的逻辑，我们的论证，我们的法律和生活的法则，难道还值得我们相信吗？

四

皮埃尔——托尔斯泰既毁灭又创造了世界。于是，他开始在一个如此意外如此美妙的新创造的世界里生活。当然，托尔斯泰不仅有过一个家庭，正如我们根据《忏悔录》中的话语可以设想的那样。他有过一个生活目标，也就是说他感觉到自己的生活充满了意义。他生活中的一切，包括香气扑鼻的清汤和柔软干净的床铺，都令他觉得美好。在旧世界倒塌的同时，皮埃尔觉得从前曾经毒害过他生活的所有经验和障碍，也被扫荡一空。甚至就连他那位一个人就顶得上重重艰难险阻的妻子，一不小心就足以毁掉皮埃尔的新近和谐情绪的妻子爱伦，也被奇迹般地从他的路上给清除掉了，更别说囚禁他和折磨他的那些法国佬了。“呵，太妙了！太好了！”——他对自己说。他本着往日的习惯给自己提问：“嗯，接下来会怎么样？以后我该干什么好呢？”他自己回答道：“没关

系。会活下去的。啊，真是太好了”。曾使他备受折磨、令他一直在寻找的人生目标，如今对他来说已然不复存在了。这一久远的人生目标此刻只在人生的这一时刻于他而言才不复存在，这绝非偶然，但他却感到这个目标已经没有了也不可能有了。目标的缺失令他意识到自己获得彻底自由的欢乐，而此时此刻这就足以构成他的幸福。他不可能拥有目标，因为他此刻拥有信仰——不是对某种规则或话语或思想的信仰，而是对活生生的永远都能令人感知的上帝的信仰。以前他曾在他为自己设立的目标中寻找上帝。这种对目标的寻觅仅仅只是在寻找上帝罢了。在俘虏营，他忽然不是通过话语也非推理，而是通过直接体验领悟到保姆很早以前对他说过的一句话：至于上帝，这不就是他么，他就在这儿，他在所有地方。他在俘虏营中就知道，卡拉塔耶夫身上的上帝比共济会员们所信奉的宇宙构造师更伟大，也更不可理解……。“缺失其意志，人头上连一根头发也不会掉，这样的上帝是存在的。”托尔斯泰写出这样的文字，难道是为了博得名誉和金钱吗？要知道这一切，正如我们所知，多么像后来，在写作《忏悔录》之后，在第二次精神危机之后，托尔斯泰为信仰上帝的人们所写下的文字。而且一般说来，人们在皈依后的皮埃尔身上所发现的全部特征，按照托尔斯泰的最新学说，应当就是真正的宗教信徒理应具有的。皮埃尔永远都那么善良，和蔼，高兴，永远都享有周围人们对自己的好感，与从前的他正好相反。从前的他时刻都懂得什么可以，什么必要，什么不能做。而要知道托尔斯泰直到最后关头都一直坚持这么一种观点，宗教之所以必要，其主要的甚至是专门的作用，是为了让人能够清楚、简单而又轻松地解决对于相信教条永远都会

令人痛苦而又难过的人解决的难题:怎么办?皮埃尔善于回答这个问题并且也回答了这个问题。这是不是说,他曾经有过信仰呢?

托尔斯泰对列文身上精神危机的描写,就不像描写皮埃尔时,带着爱精雕细刻(托尔斯泰本人此时已经深深地屈服于一种新的诱惑了),而是要让一切清晰、简单而又明确。尽管如此,《安娜·卡列尼娜》的结尾与《战争与和平》却截然不同。无怪乎托尔斯泰会在给费特的信中写道:

"着手写作枯燥而又乏味的《安娜·卡列尼娜》,唯一的愿望就是尽快为其他工作腾空场地。"这无疑正是真诚的坦白。早在那时,托尔斯泰在心灵深处角落里的某个地方,就已经听到了隐约可闻的沉闷的雷声——大雷雨即将来临的前兆。可是,整个《战争与和平》清晰无疑地证实,在那些年(1864—1869)中,托尔斯泰在和现在同样的程度上,认为自己是信仰的拥有者。如果上帝即生活,如果上帝在人身上的缺席与否是根据生命力在人身上是否能被唤醒来判断的话,在写作《战争与和平》的年代里,托尔斯泰心中绝对是有上帝的。对于他所从事的一切工作,他都投入了许多新鲜的能量,年轻而又欢乐的激情,就好像他是听从造物主的意志,昨天才来到世界的初人,对苦涩的经验完全一无所知,对人类数千年来生存的无限魅力,也懵懵懂懂。他曾是一个"利己主义者",却是一个好的意义上的"利己主义者",他有许多的爱,这种爱把他不仅与亲友也与整个俄国紧紧地联系在一起。他进一步走近人民,不仅了解了人民的过去,也知道了他的现在。《战争与和平》的每行文字都在说明这一点。不妨让我们回忆一下这段名言:"好在还有这

样的人民，在危机考验的关头，也不惶问一下别的民族在类似情况下是怎么做的，只是简简单单、轻轻松松地顺手抄起手头的木棍，挥舞木棒，乱打一气，直到他内心的屈辱和复仇感，被鄙视和怜悯取代为止。”这是多么深邃的激情，多么巨大又真挚的感情呐！《战争与和平》和《安娜·卡列尼娜》这样的段落可以说是不胜枚举，它们再好不过地证明，托尔斯泰业已以完全激进的方式，彻底治愈了他自己以前的无信仰和怀疑。至少我们可以认为，我们有权根据一个人的生命和活动，判断其是有病还是身体健康。在一个病人眼里，周围的一切都萎靡不振，灰暗平淡，没有目的，百无一用。一个身体健康者则看什么都是高高兴兴、新鲜美丽和青春洋溢的。且看这一时期中的托尔斯泰是如何感知和描写自然的——太阳、星星、天空、森林、河流。且看他是如何美轮美奂地描写教堂法事的庄严肃穆、恢宏壮观的吧——对此后来的他却大事嘲弄。他的注意力不曾放过生活的任何一个方面，一切的一切，甚至包括丑陋在内，一被他的神笔所触及，立马活色生香，有时甚至变得美不胜收。须知在《战争与和平》中，是看不到农奴制的，虽然托尔斯泰总是不得不不停地描写无权无势的农奴的生活。甚至就连恐惧，归根结底，也仅仅只是衬托人类生活的全部事件的一个不无阴暗凶险却神秘、美好而又诱人的背景。《战争与和平》是首唱给造物主的、永不凋谢的、无止无尽的赞歌，赞美造物主创造了这样一个拥有取之不尽的欢乐和安慰之财宝的无比壮美的世界。这难道不就是一种信仰吗？

可是忽然，令那些了解热爱并且珍重作家托尔斯泰的人万分困惑和恐惧的事发生了，就好像一把声音奇美的乐器所有的弦猛

地一下子绷断了似的，而这正是他用来演奏献给造物主的颂歌的那把乐器——忽然出了本《忏悔录》。迄今为止我所说的一切——由于激动，他声音颤抖，断断续续，抑制住感情，说吧。——全都是谎言和做作。我什么都不知道，什么都不相信，但我需要金钱和荣誉，而且我还假扮无所不知的教师。现在，我感到日益逼近的死神的恐惧，我向全体人民忏悔，并且否弃我从前所写的全部作品……

在我们俄国，四分之一个世纪以来，《忏悔录》是不可能被印刻的，这类文体只能以手稿形式流传，而且也绝不会成为公众讨论的题目，所以，关于这类文体，许多人最初只是道听途说，后来才逐渐对其增加了解（人可以习惯一切）——正因为如此，这类文体也没有留下相应的印象。但是，如果《忏悔录》在俄国能适时问世，即继《安娜·卡列尼娜》之后就出来的话，那它一定会引发震动效应。如果《战争与和平》和《安娜·卡列尼娜》是虚假的话，那么真相何在呢？如果就连人们对其真挚和真诚如此深信不疑的托尔斯泰也做作和撒谎。而且竟然如此卑劣和下作的话，那么又有谁可以相信呢？“从前我撒谎，作假，教人，其实自己什么都不懂却教人。——这完全是为了金钱和荣誉，如今我诚实了，我要只说真话，只说自己知道的。”他喋喋不休地唠叨说。“只是请你们自行辨别好了。”

让我们看一看，新信仰与旧信仰有何区别，有何相像之处。让我们同样也看一看，第二次危机是在什么条件下发生的，全程是如何表现的，又导致了什么样的后果。

五

《忏悔录》最重要的灵感和托尔斯泰最后 30 年的全部创作一样，无疑是死亡恐惧。这一点没必要隐瞒，因为这没有什么可耻的。甚或相反，一个从来都不怕死的人，可能会这样度过其一生，就好像在他前面有一个死神在等他似的，类似这样几近于兽类的局限性，只应令我们震惊。我们甚至很难想象，假使一个人注定无法预见到自己那必不可少的死亡并且而害怕的话，那他这一生该会有多么乏味平淡呀。要知道在人类创造的所有领域里——在科学、艺术、哲学和宗教——一切好的、强大、重要而又深邃的东西，都以对于死亡的思考和对死亡的恐惧为来源。正如我们已知的那样，甚至就连托尔斯泰的前半生，也仅仅是由于善于死亡和终结的思想，把他逼到了绝望的地步，才使他有了永不懈怠的创造力。在这个意义上，就实质而言，第二次与第一次危机几乎没有任何区别。可是，托尔斯泰如今却把青年时期找到的拯救法视为百无一用，而在寻找另一种能够经得起所有考验的方法。正如他所说，迄今为止，他对上帝的信仰（需要指出的一点是，现在他已不再把从前的信仰称之为信仰了，而我认为我们可以、甚至必须在谈及他以前的生活时，采用他以前的话语）其实是对生命之欢乐和魅力的信仰。他想起一则象征地描写我们生活的东方故事。一个人被一根细细的树枝吊在一眼深井里。有两只小老鼠在不住口地啃咬树枝，因而树枝每一刻随时都有可能折断。井底蹲着一条可怕的巨龙，张着血盆大口，他一掉下来，就会被龙一口吞掉。想要逃出井

口也是不可能的:一头可怕的猛兽正守候在上面。可那个人却在如此可怕的处境下,突然看见几滴蜂蜜。于是,他忘掉了猛兽、老鼠和巨龙,扑在蜂蜜上,尽情地享受起甜蜜来。他还想起来自印度的释迦牟尼的传说,说在宫里生活时,生活中所有的恐惧都向他隐瞒了,于是他走出宫殿,见到了乞丐、老头和死者。最后,他从(旧约中的)传道书中摘取了大段引文,并继这位圣经智者之后对生活下了判决:四大皆空。

所有这些形象都完整地反映了托尔斯泰对生活的态度。但托尔斯泰坚持认为自己在精神和生活上是健康的,他可以在书房每天工作 8—10 小时不辍,而且说他在地里割草都不输农夫。一切诚然如此,但一个时时想着东方故事、关于释迦牟尼的传奇和传道书的诗句的人的健康,是很难让人相信的。如果托尔斯泰重申 15 年前关于自己所说过的话,则或许会正确一些:"我觉得自己身体不太好,无法坚持很长时间。"是的,老实说,我们在《忏悔录》里可以看到他是这样描写自己的精神状态的,而这种描写非常有碍于我们的推断。"在我身上,发生了每个身患致命疾病的人身上的事。刚开始时有一些小小不言的病痛,对此病人一般不会予以理会,可随后这类症状出现得就越来越频繁,最后汇合成一种不分时间无时不在的痛苦。病痛日益加剧,还没等病人回头,他就已经意识到,被他当作小小不言的病痛,其实就是他在世上最大的一件事,其实就是死亡。"如果我们再考虑到当时的托尔斯泰还不满 50 岁,考虑到从生理上说他当时真的也很强壮,再考虑到他的生活是那么顺遂,一切都是那么的随心所欲,换句话说,托尔斯泰体验的所有,都是不明原因的(就此词的本义而言)的话,那么毫无疑问,

精神病学家们会一刻也不犹豫地提供诊断书并提供自己的服务和经验以助治疗的。可是，如果我们愿意同意精神病学家的诊断的话，那么，第二次也和第一次危机一样，托尔斯泰没有向任何人托付自己的命运，而是开始自己治病，看到这一切，我们又怎么能不高兴呢？

海涅说黑人有一种迷信，说生病的儿子会尽力抓一只猴子，将其撕吃了，以此来给自己治病。托尔斯泰通常也是这样给自己治病的。早在他第一次生病时，他就曾疯狂地扑向一只猴子。他把拿破仑大卸八块，卸成军事科学、教育学几大块，并且正如我们所知，过了好长时间才从病中痊愈。第二次也同样如此。他开始出发去找猴子，并且也找到了足够多的猴子：当代现实，或更确切地说，难道说在这方面现实不仅仅体现于“由于太多而难于选择”(embarras des richesses)。他激烈抨击社会文化、进步、医学和教会，以一个刚刚见识过死神面孔的人的不可遏止的力量，左右开弓，任谁不吝：请你不要光读《忏悔录》，最好再读《莫斯科来信》《信仰是什么》和《我们究竟该怎么办》。和第一次一样，托尔斯泰放过的，就只有卡拉塔耶夫——亦即恭顺和平而又苦难深重的俄罗斯人民。可就连这也没持续多久。渐渐地在他身上，对人民的信仰熄灭了，取代它的，是对上帝，即我们下文即将谈到的善的信仰。

现在，我们已经阐明了一个事实，即在托尔斯泰身上发生了第二次奇妙的变化。他本人第二次不得不破坏一个世界，然后又亲手再创造一个世界。在此我坚决使用了“不得不”这种说法。托尔斯泰在《忏悔录》里以及第二时期所写的其他著作里所说的一切，全都散发着真诚真实的气息。帕斯卡尔曾经说过：“我只赞赏那些

始终在努力寻找的人。”(Je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant.)托尔斯泰似乎很对帕斯卡尔的胃口。我们在《忏悔录》里可以读到下面一句话:“我曾经长期痛苦地寻找过,非出于游手好闲的好奇心,也不是懒洋洋地,而是痛苦而又顽强地寻找过,日夜不停地寻找过,犹如一个濒临死亡的人。”在他面前站着死神——尽管死神已然是第二次出现了,而且看样子这次汲取了上次经验的托尔斯泰应该懂得,和死神是可以抗争一番的,甚至战胜它也不是不可以,可他却像第一次那样,害怕了,他似乎觉得这是另外一个从未见过的新的死神。三年中他一直在和死神进行一场疯狂绝望的抗争,并又一次凯旋。如今,和皮埃尔曾经有过的那样,他断言他从此以后再也不怕死神了,再也不怕世上的任何东西了。可是,假使死神再来的话——托尔斯泰又会怎么样呢?现在他能认出它了吧?抑或他还是会觉得它是头一次出现?他真的能够十分平静地迎接死神,还是他身上业已平息的恐惧会死灰复燃,那场非人所承受的巨人的毁灭和创造世界的斗争又会重新开始吗?——我不知道对此别人怎么看,也不知道托尔斯泰是怎么想的,但我知道研究俄国这位伟大作家的伟大人间事业的全部意义,就包含在这个问题里。而且我感到托尔斯泰每次触及死神之母时,他身上都会有新的创造力产生。或许也正因为此,一个受尽苦楚、神情慌乱、惊恐万状、病病怏怏的托尔斯泰,反倒更吸引我,而我对得意扬扬地凯旋、好为人师的托尔斯泰就比较冷淡。当我第一百次阅读《伊万·伊里奇之死》《克莱采奏鸣曲》和《三死》时,我依然会十分入迷。用路德的话说,是我感到上帝把那把可怕的铁锤——法典——握在手里,而我同样也想到这把可怕的铁锤,

就握在上帝手中。

在此，我要指出一点，指出一个依我之见在此非常适时的问题。我已经谈到过，路德描述的精神状态并非只能为路德一个人所具有。不光以中世纪教条为滋养源的僧侣们，而且每个试图步出舒适的日常生活之樊篱的人，都具有同样的精神状态。但启发路德说出他那句名言的，却既非教条，也非业已被接纳的学说。詹姆斯说得对，路德是从自身经验中获得启发的。托尔斯泰也是如此，然而，更有趣也更值得关注的是，尼采也是这样，而后，尼采表达这一启示的激情和力度，丝毫也不亚于路德。我已经不止一次援引了尼采笔下的这段文字。但我认为有必要而且也可以在此再次引用，因为给这片根据诸神的意愿抑或我们自身的努力而凝聚起来、恰好是在决定人类命运的地方的黑暗，哪怕注入一线光亮也是好的。尼采说道："你们是否知道有这么一所学校，是苦难的学校，是极度苦难的学校，迄今为止，人只有在这所学校才能成为至善之人？赋予灵魂以力时的精神的凝聚，灵魂在一念及死之必然时而感到的恐惧，灵魂用以承受、忍耐、品味和利用不幸的勇气、机智和技巧，所有这些一度曾为灵魂所具有的深刻、神秘、狡黠而又伟大的一切品质，难道不是它从苦难，从极度的苦难中得来的吗？人身上也有材料、碎片、黏土、污泥、毫无意义和混沌，但人身上也还有创造者、艺术家、坚硬的铁锤，非神性的观察者，第七日的幸福：这种相互对立的性质你们是否能理解？你们是否理解，你的同情指向的是'人身上的创造'，指向的是应当使之成形，使之被打碎，被锻铸，被撕裂，被再回炉，被净化的东西，而这样的东西，按照

必然性的要求,难道不理应经受痛苦吗?而我们的怜悯和同情——你们知道我们反向的怜悯和同情当其起而反抗各种各样糟糕透顶的我们的娇气和软弱时,针对的是什么吗?”

促使尼采说出这种话的,难道不是促使路德开口的同一种感情吗?难道你没看见也没听见神祇之铁锤可怕的敲击声吗?难道托尔斯泰在《伊万·伊里奇之死》中所讲述的,不就是这个事吗?而且,路德、尼采和托尔斯泰根本不曾商量过。关于他们当中的每个人,我们都可以说,他们是从自己的个人经验中汲取“知识”的。托尔斯泰不承认路德:路德说的是凭借信仰拯救,而当代知识及人类的全部理性无论如何也不可能接受这学说。托尔斯泰也不承认尼采:“疯疯癫癫的尼采那小男孩似的独特性,他在最后的作品之一[①]中,并非一种完整连贯的、将没有任何关联的思绪联结为一体”,抑或“这位有局限的德国人那种胆怯的、受伟大的诱惑蛊惑的、涉及廉价效果的毫不连贯的写作方式。”这就是托尔斯泰对尼采的反应,正如托翁对于神赐学说的批判,[②]竟然与其自己学说的精神和用语相互矛盾,却一样的奇特。他在《忏悔录》中写道:“一个人对另一个人所能说的最残酷的话,就是断言你是谎言,而我是

---

① 《什么是宗教,其本质是什么》的文稿。

② 这里我从《我信仰什么》中摘录一段文字,俾使读者可以亲眼见识一下托尔斯泰对待他信仰的态度:“这就信念坚定而又庄重地证实了一点,即人在基督之后凭借对基督的信仰赎买自己的原罪,这也就是说,在基督之后,人已经不再需要用理性照亮自己的一生,并用理性为自己择优劣汰。人只须相信一件事就够了,即基督为其赎买了原罪,因而人此时是纯洁无瑕的,也就是说,人是完人。人们据此不难想到,他们身上的理性是软弱的,也正因为此人也才是纯洁无瑕的,也就是说,人是不会犯错误的”。这一有关神赐的学说多么符合逻辑(reductio ad absurdum),与此同时,它又是多么的百无一用,和来自路德的学说没有多少关系……

真理。"在另一个地方(《我信仰什么?》),他还详尽地发挥了《马太福音》第五章第22节的同一主题("凡骂弟兄是拉加的,难免公会的审断;凡骂弟兄是魔利的,难免地狱的火),说:谁骂兄弟是拉加——意为"肥差",而谁说他人是"疯子"——意为"火梵谷[①]","拉加"意为"藐小"。且看托尔斯泰对尼采的反应:在他身上,就好像要故意违反托尔斯泰喜爱的训诫似的,浑身上下都可以用得上两个词——"藐小"和"疯狂"。然而,问题只要一涉及学说,托尔斯泰便会首先树立一个不执行自身规则的榜样,就好像警告和防止学生和信徒切勿屈从于此种诱惑似的。问题不在于我的学说,我的规则和训诫,他以其全部行动和全部著作昭告世人。想要与我站在一起的人们,首先须鄙视我的学说。

六

我已经说过,托尔斯泰的第二次危机在很多方面都是对第一次危机的一种重复。同一原因——死亡恐惧;同一精神状态——绝望;同一治疗手段——折磨猴子;最后,同样的拯救手段——信仰上帝。且看他是如何描述其第二次拯救的吧:"我回头望了一眼我自己,即对我身上发生的一切做了一番回顾,于是,我回想起自己曾经上百次地死去又复活的事来。我想起我只有在信仰上帝时才算活着。从前这样,如今也是这样:一旦知道有上帝,我也就活

① 火焚谷(gebenna)是犹太教、基督教和伊斯兰教神话中对地狱的一种称呼,即火焰地狱。——译者注

着；一旦忘了上帝，一旦不再信仰他——我也就死去了。所有这些复活和死去的交替是怎么回事呢？要知道当我失去对上帝存在之信仰时，我并不活着；要知道我如果没有一种模糊的定能找到上帝的希望的话，我早就把自己给杀死了。要知道只有当我感觉到并在寻找上帝时，我也才真正地站着。那我还寻找什么呢？——我身上一个声音问道。""就是他呀。他就是那个一旦没有就无法生活的东西呀。懂得上帝和懂得生活是一回事。上帝即生活。活着就要寻找上帝，而没有上帝也就不会有生活。我周围的一切，曾经有一次，被前所未有地照亮，而这一光明已经再也不会把我抛弃了。于是我急于自杀。这一转折在我身上是什么时候以及怎样发生的，我说不出来。我身上的生命力，不知不觉地被逐渐消耗掉了，于是我得出结论，生活无法继续下去了，生活该停止了，自杀是必要的，就这样渐渐地，不知不觉地，我身上的生命力又复原了，而且奇怪的是，这种重新回归我身上的生命力，不是新的，而是此前那种，即在我生命的最初阶段曾经引诱我的那种……和以前相比，只有一点区别，从前这一切都是在无意识中被接受的，而如今都是有意识的。"

托尔斯泰由此得出结论："信仰是对生命意义的了解，人由于有了这种知识而不会去自我毁灭，而会活下去。信仰是生命的力量。"我有意在此对托尔斯泰的第二次危机进行深入探讨，正如上文中曾对第一次危机进行深入探讨那样。而此刻我又要问：这两次危机究竟有何区别吗？而且我会手扪心口，勇敢地回答说：至今未发现有何区别。甚至就连定义，或更确切地说，就连上帝感知表述也采用了相似的话语：上帝即生活。皮埃尔说的话几乎与此一

字不差。可此时托尔斯泰并不承认皮埃尔,如同他不承认《战争与和平》和《安娜·卡列尼娜》一样,他必须对自己发起抨击,对他在还有意识写作的生涯中曾经有过的自我发起抨击。

普鲁塔克在描述恺撒后期生活时指出,恺撒好像是在嫉妒自己往日的荣誉,并且想以新的功勋掩盖往日的荣誉。托尔斯泰的新上帝同样也无法忍受其旧上帝,就好像他的新工作也对往日的工作不耐烦一样。对毁灭的渴望转变成了对自我毁灭的渴望?抑或与之相反,所有这一切都肇端于自我毁灭的渴望?很有可能。无怪乎陀思妥耶夫斯基断言:人身上的破坏本能至少与创造本能相等:这些事陀思妥耶夫斯基都懂。可是,甚至就连心灵宁静、头脑清晰的普希金也有类似的预言:对凡人而言,受死神威胁着的一切,都无一例外地隐藏着一种无以言喻的愉悦。在托尔斯泰所作和所说的一切中,我们不能不察觉到一种破坏的欢乐。而这不仅成为人往往只是在心灵的暴风骤雨业已成为过往云烟从而再也不会威胁到自身的情况后,才会书写或讲述内心发生的事情。在托尔斯泰的创作中,我们也同样可以看到这样的时刻——但他对这一切不予解释。令人感到危险自身也在吸引着他,尽管他非常害怕这种危险。犹如一只惊弓之鸟竟然会一头扑进蛇嘴里一样——究竟是怎样一种神秘的力量,迫使他走向必然无法规避的死亡研究?

世界死寂了,万物死寂了,我本人也死了,没有上帝了,没有人可供我祈祷,没有人可以去祈求——由此之中,产生了一个新世界,产生了对自身、对上帝、对祈祷和希望的信仰,在这两次危机中,托尔斯泰都有过同样的体验。于是,和第一次危机后一样,在

第二次危机之后，托尔斯泰开始面对生活、事业的信仰——如他所说。关于他的私生活，尽管人们过去和现在都写了很多东西，而我们却不知道，况且，即便是伟人的私生活，在他尚在世的时候，也不宜拿来讨论。但他的文学创作活动可以为我们搞清楚，凭借人力，我们究竟可以为搞清楚什么提供多少材料。托尔斯泰在第一次危机之后给我们写了《战争与和平》和《安娜·卡列尼娜》，而在第二次危机之后，则写了一系列宗教哲学论文及许多文学作品，后者被全世界公认为文学的瑰宝。他最初的作品是《什么是信仰》和《忏悔录》，后者是作为《教条神学批判》的前言写作的。《忏悔录》除了对在托尔斯泰身上所发生的变化做了描述外，还对他之所以无法接受现存任何一种基督教的原因做了解释，换言之，这也就是他与教会决裂的原因。对某些人来说，这一点也很有趣，甚至还很值得关注，但对我们来说，由于我们已经给自己树立了目标，因此对这一点没什么兴趣。托尔斯泰抨击教会，其激烈性堪与他当年抨击拿破仑相比，可我们已经知道这意味着什么：狮子病了，开始采用特殊方式给自己治病。《教条神学批判》对于货真价实的教会迷而言的确是十分可怕的，而且，即使在形式上也完全可以以理服人的地方，也常以其不必要性而令人震惊。上文中我们已经就便引用了托尔斯泰表明其对凭信仰拯救学说的态度的典范论述。作为一种教条，这一学说当然经受不住理性主义的挑剔。尤其是在人们运用流行的教义问答对其进行阐释的那些方面，这些方面是如此之软弱：抨击它们，根本不值得花费那么大力气。对《教条神学批判》的许多章节都可以这么说。差不多200年前，伏尔泰对教会教条大肆嘲弄，这在当时颇不失其意义，因为对于当时的许多人来

说，这都是新鲜事物。而在我们这个时代，重复伏尔泰的试验没有任何意义，因此，当我们看到托尔斯泰居然有如此大的耐心，肯于详尽地并且差不多是逐字逐句地分析莫斯科都主教马卡里的两卷本著作，就只能令我们感到惊奇。关于托尔斯泰为确认一种观点是否真实以便让任何人都能一眼看出，被托尔斯泰及所有人都认定为托尔斯泰的一般逻辑条件的"东正教——教条主义神学"诸观点中，没有一种是可以接受的——关于这个问题，略略涉及即可。而且，也殊无必要非得把有关三位一体的教条独立分割开来，将教会所有的神秘论点逐条加以嘲弄等等。托尔斯泰与教会就伦理问题，亦即关于应当如何理解基督与道德学说，也即基督徒是否可以挑起战争、处死人、发誓或与妻子离婚等问题所进行的争论，也自有其意义。所有这些问题实际上都是不无争议的，而最主要的，是可以允许人们对之进行讨论。而教条主义问题，正如托尔斯泰本人不止一次说过的那样，只有那些完全蒙昧无知的人，或是出于徇私动机宣扬教条的人，才会将这类本质上什么也不说明的教条当作信仰。以上两种场合的争论都是多余和无意义的。按托尔斯泰的说法，"第三是不会有的"(non datur)，因此，《教条神学批判》本身对我们来说并无多大意义。

但托尔斯泰为我们呈现的对福音书的"全新"阐释，是我们很感兴趣的问题。这种阐释和他的新宗教有关，抑或更确切地说，是托尔斯泰努力创立其新宗教，按他的论说，以福音书并且也只能以福音书为旨归。

托尔斯泰断言，他不会阐释福音书。《什么是信仰》一书就是由此开场。"我不想阐释基督的学说，我想做的只有一点：禁止对

其进行阐释。”但是，这番话究竟有何意义呢？托尔斯泰说“阐释基督学说”，这是否意味着“阐释福音书”呢？如若不然，我们又该从哪里了解基督学说呢？除了福音书以外不会有别的来源。的确，教会还认可传说，可是托尔斯泰不是从他们所嘲笑的传说中了解基督学说的。这就是说，不阐释基督学说，也就等于不阐释福音书。但托尔斯泰无论是从前——那时他认为基督学说是唯一真实的宗教——，还是现在——现在的他把宗教当作是现存一切宗教的综合，都不会同意这种说法。托尔斯泰庄重宣称，他不愿对基督学说进行阐释，而且他所想望的只有一件事，那就是彻底禁绝一切阐释，而在此一页之后，他开始着手阐释福音书，并且在《什么是信仰》这部书里，这种阐释占据了全书的全部篇章。是啊，在托尔斯泰笔下，事情不可能不这样：现在，他说：我情愿接受任何信仰，只求那种信仰不要求直接否认实际上系谎言的理性。“既然理性是信仰的条件”，——显然，正如我们此刻所确信的那样，基督学说即使是在托尔斯泰允许的部分和理解下，也无论如何无法被理性所接纳。而托尔斯泰只要愿意就懂得这一点：“……如果我说我是通过理性才得出我现在所得出的结论的话，我一定是在说假话，……理性诚然在工作，但还有另外一种东西也在工作，这种东西我除了把它叫作生命意识外别无所称。”这里还有一个问题：理性是否甚至当它庄严宣称真理是其唯一目标时，也始终都在行使其客观研究的功能。关于这个问题，托尔斯泰本人给我们传递的消息非常有趣：“真理永远都曾是真理，可我以前却不承认它，因为我一旦承认 2＋2＝4，那我也就应当承认我这人不够好。而对我来说，觉得自己好远比 2＋2＝4 重要也必要得多。”这是一种回源返溯式认

可，而这很令人吃惊，即在托尔斯泰那里，所有的认可都是回源返溯式的，也就是说，只有当事情已然过去，不再是现在时，才予以认可，也就是说此类认可是针对过去——这令我们不由地想到：我们怎么会信任理性哪怕是托尔斯泰的理性，即便是托尔斯泰的理性吧，难道它能做出这样的妥协？的确，托尔斯泰断言，他以前也就是在50岁以前才这样，如今他早就不这样了，可是要知道从前他也并未察觉自己身上的这种特点呀。可是，假使特点一直保持到了现在，藏身在灵魂不为人知的某个皱褶里，假使即使是现在，做一个好人也远比2+2=4重要和必要得多呢？我们是不是可以而且也有必要把我们人类最重要的事业的命运，委托给这样的理性呢?！不但如此，正如我们刚刚听到的，根据托尔斯泰自己的坦白，在他生活最恐怖黑暗的时刻，并非理性把他从绝望中拯救了出来的。发挥作用的，还有一种奇妙而又神秘的力量，不知为什么（我这里说“不知为什么”，而实际上并非不知为什么，而是因为这是理性所提出的要求），人们用了一个什么意思也没有的“生命力”称呼它。而无论如何，托尔斯泰开始着手对福音书进行批评和阐释，开始着手在最高理性的指导下寻找宗教（不是上帝，而是宗教——我们不应混淆这两个概念）。让我们跟着他看看他得出了什么结论。

七

托尔斯泰的文字通常耐琢磨性和条理性较差，而这就使得其哲学-神学研究著作更加重要，意义更加重大了。甚至就连《教条神学批判》归根结底也不失为一本好书，因为除了伏尔泰式的理性

和全人类性外，书中也有许多来自他本人的亦即鄙视理性的阐释。一种感觉或本能告诉托尔斯泰，如果福音书真的是神言的话，那么，其实原应当体现于一种莫知所云、神秘费解的基督话语，亦即体现于一种与理性根本无法调和，理性以其全部存在予以否定的东西。因此，《什么是我的信仰？》是从山顶训示开头。托尔斯泰接受了这些训诫——而对力求使之适应我们日常生活条件和理性习俗的传统阐释不管不问——，完完全全不加任何修订和补充地、按其字面本义地、非常清晰明确地、不容有别样理解地予以全盘接受。至于说在他之前任何人都不曾像他那样理解山顶训示，以及历史上的基督教对其的理解，似乎与山顶训示的主旨正好相反，对于这些，托尔斯泰就不管了。如果说真实世界对所有人来说迄今一直是关闭着的，那么，难道由此得出的结论，就必然在未来也将永远都会是封闭的吗？“很长时间以来我都无法习惯于这样一个奇特想法，即在基督的法则被宣布的1800年以后，先是千百万，继而又有数千名学者，终生献身于对这一法则的研究，而我现在却不得不把基督的这一法则当作全新的来加以发现。可无论这有多么奇特，实情的确如此。”“我又一次落得个与我的心独自相处，此时就有一部神秘的书摆在我面前。”于是，托尔斯泰从这部神秘的书中摘取了最玄奥神秘而又费解的话：“你们都听过一句古话：以眼还眼，以牙还牙。而我却要对你们说：‘勿抗恶’。我们无疑很难想象出另外一句比这与我们每个人的理性和日常生活经验更加抵触矛盾的话来了。我知道曾经有过一些人对这句话深信不疑，可我不知道有谁真懂这句话的意思。此情此景恰好可以而且也应该重申德尔图良的那句名言：我因为荒诞而相信（credo quia

absurdum)。当代人类和历史人类的全部自明性和全部经验，都在愤起反对不以暴力抗恶的遗训，一个15岁的中学生和伊万·兹拉托乌斯特，同样都能娴熟地证明这一遗训在实践中是完全行不通的。自从欧洲世界把福音书正式认定为圣经以来，中学生们和伊万·兹拉托乌斯特们出色而又不懈地在推翻这一遗训——但他们非以启示为据，而是依赖其普通的人类理性。众所周知，对人来说，每当启示真理变得令人也难以忍受时，人就会与之作对，并用理性来对其加以限制，而且如果神性智慧不要求担负任何责任的话，人往往还会非常愿意鄙视理性。然而，托尔斯泰所承担的重任的的确确是闻所未闻的。始终如一地坚持（托尔斯泰有时也可以做到始终如一）其所宣扬的不可否认理性之观点的托尔斯泰，竟然与伊万·兹拉托乌斯特和所有教会神学家卷入了一场论战，企图证明理性可以并且也能够对基督不以暴力抗恶的话语进行解释和说明。而且，托尔斯泰在此所表现的始终一贯和逻辑严密绝非偶然：实际上他也真的不可能摒弃理性。但他也不可能摒弃基督的那番话，即来自山顶训示中的那句话。托尔斯泰讲述道："从童年起，自从我开始独立阅读福音书以来，在整本福音书里，我最为感动和动情的地方，就是基督学说与神学中教导我们爱、恭顺、谦和、自我牺牲和不要以恶抗恶的内容。在我看来，基督教的本原以及它身上为我全身心所热爱的东西，以及劳动人民赋予基督教生活以意义，而我在绝望之后也认可其意义为真实的东西，从前和现在都是如此。"的确我们可以发自心底地承认福音书学说的这一部分，甚至也可以为其神秘和神秘费解性而欢欣，可是我们又怎么能够强迫理性去核准心灵的吸引呢？而且，其次，在这种情况下，按

照托尔斯泰的意见,老实说理性的核准又能有什么结果呢?为什么要有理性的核准呢?为什么没有它就不行?我要重申并强调一点:我认为托尔斯泰对山顶训诫的阐释是绝对正确的。不但如此,我甚至认为根据山顶训诫(而绝非根据整部福音书),托尔斯泰几乎经受住了自己所面临的考验:他在援引基督的话时,一切依从原样,不允许自己随意发挥或缩小其原意,因此,当他与当前比较流行的对福音书文本进行发挥阐释和限制阐释两种倾向斗争时,他完全正确,而且每次他都重申,基督说什么他才说什么,说如果他想说一些各种教会代表人物所说的话,他也会用自己的话来加以表述。可是,当他继此之后又证明他对基督的话是如何理解和如何解释时,换句话说,改造基督的遗训不仅会让所有人或绝大多数人,而且也会使个别人(托尔斯泰所说的"理性的核准"其意即在于此)得到尘世间的幸福时,你就会不由得陷入沉思。为什么要在众目睽睽之下强奸真理呢?为什么一个具有如此伟大头脑的人,却不愿看见和知道不仅伊万·兹拉托乌斯特,也不仅与托尔斯泰论战过的弗拉·索洛维约夫,甚至就连每个中学生都知道的事呢?可是,托尔斯泰却不知道而且也不愿知道。他说到一个驱赶乞丐的掷弹兵,当托尔斯泰问他读没读过福音书时,那掷弹兵理直气壮不无得意地反问:"那你读过军队条例吗?"托尔斯泰通过这个小故事非常成功地对官方基督教代表人物进行了嘲弄。他从教义问答摘取的引文,也很成功地证明,使福音书与国家要求协调一致的必要性,必然导致福音书服从军事条例,这种服从如果不是像掷弹兵那样是公开的,就会是隐秘的。但要知道所有这一切归根结底都只具有次要意义。那些自称为基督徒的人,出于自私的动机彻底

曲解了基督的学说，——对此谁人不知谁人不晓？而最重要的问题在于，这一学说究竟能否经受得住理性的批判，如果经受不住（对此毋庸置疑）的话，那就得考虑牺牲什么的问题了：是牺牲学说还是理性？于是便产生了一个痛苦而又可怕的问题，人类已经不止一次面对过的问题。曾有些胆大的家伙毅然站在学说的立场上，甚至在面对宣称“我因为荒诞而相信”的必要性时也决不退缩。但托尔斯泰却无法跟在他们这些人后面走。在这个问题上，他始终不失为自己那个时代忠诚的儿子，如此顽强地（我说的是最近50年中）想要把信仰和理性调节好。这很奇怪但实情如此。托尔斯泰看上去是如此之痛恨当代的一切，以致在最重要和最主要的问题上，也分享了我们这个时代最流行，但显然也最令人感到虚假和痛苦的偏见。在其最后的著作之一（《什么是宗教及其本质何在？》[1902年]）中，他直截了当给宗教下了定义：“宗教就是业已确定的，与理性和当代知识协调的人与永恒生活以及上帝的关系”。读到这儿你简直不敢相信，托尔斯泰竟然能写出这样的话——这个终其一生都在与当代科学作对，对其觊觎之心大肆嘲弄的托尔斯泰。况且，实际上既然宗教被当代知识界定位，亦即已被我们这个时代的偏见和迷信定位，那它还须付出什么代价。托尔斯泰本人也以其固有的观点来广阔和深邃地说，“被我们欧洲人类在最近几个世纪以来歌颂的所谓科学发展的历史，再过若干世纪，将会成为未来一代又一代人不竭的取笑和怜悯的对象”。而当问题涉及宗教时，我们居然都会赋予这样一种科学以话语权？！其次，托尔斯泰所指的，是当代哪种知识界呢？是关于X射线、霍乱和肺结核病菌和镭的特性吗？显然不是。所有这些知识领域，都

和宗教无直接关系。显然，他说的是当代科学的一种基本原则和基本前提——即说的是自然的发展和因果分类等。我们这些当代人在寻求信仰和上帝时，应当考虑到这些原则，虽然我们也懂得，几百年以后，这些原则也将成为后人取笑和惋惜的对象。没有斯宾塞、达尔文、康德和孔德，我们就会像失去指南针的水手，是不可能出发去远航的呀?！托尔斯泰建议人们读一读卡彭特《当代科学》这篇文章，甚至还为此文写了一篇序言。老实说，卡彭特算不上一位现代科学理论的独特反对者。我们可以列举一大批学者和哲学家，他们的态度要比卡彭特严厉而无情得多。全部最新认识论就其实质而言，就是在于摧毁科学认识的基础。大家不妨看一看，在马堡学派或文德尔班-里克特学派哲学家们手中，康德主义成了什么样子。再不就瞧一瞧一度曾名震四方，认穆勒为其最亲近的奠基人的实用主义。无论实用主义还是当代唯心主义，甚至都不承认认识的可能性。这两个相互敌对的学派所说的知识，充其量不过是一种先验判断系统，是一个想象出来的衣架，每个人都可以把他们凌乱无序的杂乱印象挂在其上。实用主义和唯心主义之间的争论，充其量不过是就衣架的用途问题展开的一场口角而已。前者断言衣架和世上所有东西一样，并非从创世纪就有的，而是在很久以前，由人本身为了自己方便而发明的。因为任何东西的制作都是因其有用。另一类人并不否认衣架就是衣架，也就是说，衣架不等于认识，而是认识的代用品，他们坚持认为，虽然衣架是为了某种用途而发明的，但绝非为了一种低级实惠的目的，而为了一种崇高目的而设。可是，所有认识论亦即提出并试图解决我们认识之本质问题的所有理论，都一致断言，我们不具有任何知

识，也不可能拥有任何知识。可这没有什么值得惋惜的，因为实际上我们并不需要知识。我似乎觉得，在我们所知的所有历史时代中，没有一个时代表现出如此深刻的怀疑主义，并对科学如此之不信任。在实用科学繁荣之际，在一般原理领域里，我们却往往连一个能把所有研究者全都统一和联合起来的理念也找不到。根据最具有权威的德国认识论者之一胡塞尔的供白，在逻辑和认识论领域里，目前正在进行着一场“所有人反对所有人的战争”（bellum omnium contra omnes）。卡彭特关于当代科学仅仅只是相邻科学的断简残编偶然无序的大杂烩罢了的观点，仅仅只是从当代认识论一般论点中推导出来的一个结论罢了。喏，给卡彭特文章译文写了序言的托尔斯泰，似乎也为卡彭特如此机智地粉碎了在“有教养的公众”中占据统治地位的科学的偌大胜利观而喜不自胜，而同是这位托尔斯泰，却对科学而且恰好是对当代科学如此之信奉，以至竟赋予科学以监督各种探索领域的无限制的权力。而他也和孔德一样，归根结底以为，思维的神学和形而上学时期已然过去，实用思维时期已然降临——这是一种很忠实很好的思维方式。可要知道他本人曾经多么机智而又巧妙地嘲弄孔德的这一法则呀！

八

对自然发展和孔德法则的信赖，是我们这个时代的死罪。这是上文所引的路德原话里谈到过的一种错误：它矗立在并将永远横亘在人类拯救的路上。不仅我们这个时代，任何时代都会认为自己的知识水平很高很高，都在力求通过自己的认识亦即自己的

局限性，确定其对无限的态度。托尔斯泰对有教养社会里一般被称之为宗教的东西，下了一个正确的定义，但这种学究气的宗教，已然是一种深刻的无信仰了。我当然最不愿意充当无论哪种宗教或哲学教条之辩护士的角色——托尔斯泰以批判对这种教条进行挞伐，当然也有路德关于凭信仰拯救的，从直接的生活体验中产生的，因此而以感受的鲜明、深刻和力量见长的教条。

中世纪僧侣的粗毛衣服、头盔、脸甲和铠甲，也比当代丝质袈裟或黑色的教授服更漂亮，更富于诗意，可是，所有这些或漂亮或不漂亮的服饰，充其量都只是些外观和形式，虽然它们也能部分地描写隐藏在其下的生命、探索和斗争，但其掩盖的远多于所揭示的。而与人的内心体验隔绝的教条，却像树上的落叶，渐渐枯萎了，干枯了，因此而在我们眼里，都只具有极其有限的价值。然而，对教条的冷漠根本不意味着也是对人类最伟大的斗争和探索的冷漠。毋宁说与之相反，只有那些对人和神的创造冷漠的人，才会看重教条。这样的人总想知道并且确切地知道，什么东西已经被什么地方的什么人给发现了，因此我们只须心安理得地相信就是了，也就是说，只须嚼别人嚼过的馍就成了。而浑身因恐惧狂喜而战栗地走向其“奥义书”时，并从“奥义书”中发现足以推翻我们的内心和外在生活的全部体制的话时，我们不能不为他所表现出的力度和伟大而震惊。我们渐渐开始以为，神赐真的降临在了他的身上，以为他竟然能够感受到上帝的呼吸，并把他的狂喜传达给我们，于是，我们屏住呼吸，开始期待。可是——呵呀呀！——人即便是伟人，也终究还是人，即使他像地球的最高峰高加索和喜马拉雅那么高峻，要和整个地球比，也不过是弹丸一个。凡人注定无法

永久保持上帝的形象，注定无法与无限永远结为一体。即便死神临近在人身上引起的骚乱，则即使是像托尔斯泰那样的伟人，也曾两次直视过死神的眼睛，但也未能因此获得一种足以让他永久脱离地球的力量。人和螽斯一样，可以在眨眼间奔向他处——可一转眼就又落在原地，或是嘴里喋喋不休地念叨着早已僵死的教条那枯燥无味的话语，就像托尔斯泰那些对手们所做的那样：或是嘴里不停地复述理性为其揭示的坚硬的规则和永恒的真理。托尔斯泰也正是这样对待福音书的。他在这部"奥义书"中寻找生命的法则。不要抗恶，不要发伪誓，不要通奸，不要抛弃曾当过你的妻子的女人，等等。全部问题，他告诉我们，在于要从福音书里汲取在生活中如何做事的准则，从而不让生活成了一座黑暗的地狱，而是光明普照的欢乐的天堂。他意图想用福音书的引文证明基督来到人间正是为了教会人们如何才能把生活安排得更好，"基督不是在教我们凭信仰拯救或是禁欲主义……但他是在教我们如何生活，在这种生活中，除了把个人生命从死亡中拯救出来外，教我们如何在此世，在此人世间，人们的生活中能比个人生活中更加乐多苦少。"还有："基督学说对于每个个体生活而言，具有一种最普通、最明确和最实际的意义。这种意义可以表述如下：基督在教人们不要犯傻。基督学说最普通、人人可以知会的意义，即在于此。"这两段引文都是我从《我的信仰是什么？》的第五章摘取的。但在该书第八章里，还指出基督学说的另一重要意义："承认在这种世俗的和个人的生命中，还有一种不知为何也真的妨碍我对基督学说之理解的说法"……"死神，死神，死神每时每刻都在等待着我们。我们的生活是在对死亡的关照下进行的。如果将来你只为个人一个

人而劳作，那么你也就会明白，未来等待着你的，只有一个并且只有一个结果，那就是死神。而这死神将会毁掉你的辛苦劳作而成就的一切。由此可见，生命于你而言不可能具有任何意义。这是托尔斯泰从福音书里读出来的意思。可既然如此，我们又有何必要寻找欢乐呢？哪怕不是普通人所看重的而是比较崇高纯洁的人所看重的欢乐呢？要知道不管人们怎么说，欢乐都是一种纯个人的、私己的感受，而如果需要摒弃自我摒弃自己个性的话，我们又有何必要做欢乐之思呢?！可是，托尔斯泰并不向欢乐让步，如同他不向理性让步那样，因为，按他的话讲，这只不过是谎言而已。而这的确也真的是谎言——对托尔斯泰来说。在第二次危机之后，也和第一次之后一样，托尔斯泰开始大谈禁欲、牺牲和启示。要知道皮埃尔也和《忏悔录》之后的托尔斯泰那样，从体现了一个受难的恭顺而又有信仰的俄罗斯人形象的普拉东·卡拉塔耶夫身上，学会了一种新的理论。皮埃尔同样体会到了禁欲和牺牲的需求，但他却以妥协了结：他为俄罗斯人所感动所动情，他努力致力于内心的自我完善，而他实际上也真的完善了起来——但他又并未摒弃生命的欢乐，并且继续在理性的指导下，尽可能更好地安排自己的命运。“呵，多么好哇！呵，多么棒呀！”我不知道在我之前别人会怎么样，而我却从皮埃尔的这番话里，并在一系列托尔斯泰在第二次危机之后所写作的宗教-神学著作里，听出这样的调子。另一方面，他谴责当代基督徒缺乏信仰，因为他说他们缺乏信仰所需要的力量。且看下面这段极其深刻而又充满力量的话：“他们（指基督徒）可以向基督——上帝——祈祷，领圣餐，办学，让别人皈依；这些他们都能干，唯独不干基督的事业，因为基督的事业源

于信仰，它建基于全然异样的学说之上，而和他们所认可的学说截然不同。他们不会把自己唯一的儿子拿出来献祭，像亚伯拉罕那样，与此同时，亚伯拉罕却连一刻也没有犹豫，就把自己的儿子献给了上帝，献给了唯一赋予其生命以意义和祈祷的上帝。”这是托尔斯泰对当代信徒及其自身的——由于其宣扬的“理性”的缘故——“学说”而发出的一个可怕的挑战。谁敢应战？谁会把自己的头生子拿出来献祭？请回想一下陀思妥耶夫斯基关于受难的孩子所说的话吧，当垂暮之年的穆勒头脑里想到这个问题（只不过是以另外一种形式）时，他声称，自己宁愿假设上帝并非那么的全能，以致本着他的意志和在他许可之下，世上发生了诸多可怕的事情。而詹姆斯说得更严厉：我们的理性从未为亚伯拉罕的牺牲辩护过。也从未允许宰杀活着的孩子——即便根据上帝本人的要求。假使真的有这么个人，真的让人宰杀自己亲爱的孩子，甚或像亚伯拉罕那样，亲手对自己的孩子举起屠刀，那么，有一点无可置疑：此人定然是违背了理性，他的行为是疯狂所使然。而所有的告知都不外乎此。让我们听一听看一看他们是怎么说怎么做的吧。上帝要以西结[①]吃人的下水，而以西结就听从并吃了。假使一个现代精神病学家看见履行上帝意旨的以西结，那他也绝不会想到他面前的这个人是个先知，而会毫不犹豫地把紧身衣给他穿上。而如果是医生的话，则也会对托尔斯泰非在危机之后而在此间的精神状态发生兴趣，亦即不是在托尔斯泰在理性的帮助之下忘掉了怀疑，而

① 以西结，公元前7世纪的古犹太先知。他在说教中号召严格遵守犹太教的约定，是旧约《以西结书》的作者。——译者注

是当怀疑战胜了理性之时。而也正是在此期间，在年轻时代和暮年时期，托尔斯泰反像一位真正的先知。信仰与理性永远也不共戴天。精神的宁静也永远不会与亚伯拉罕牺牲的幸福相安无事：谁一剑杀死了自己的儿子，谁也许会成为一个伟大的天才，一个先知，一个人类的义人，但永远也不会是一个理性幸福的和心灵宁静的人。而且，与之相反，一些人为之付出了全部生命，并且与幸福和理性有不共戴天的仇恨，多数情况下，是以非人的巨大牺牲为肇端和始源的。或许我们必须像路德教导的那样，相信一点，即对拯救你的孤独的备受鄙视的有罪的灵魂而言，必须一个接一个地实施犯罪，把最完美的神子钉在十字架上；或许我们必须相信这一荒谬、这一怪诞，以便能一劳永逸地不再看重理性及其真理和法则，克服称之为被我们当代认识的精神局限性这一噩梦。

九

这不，我已经说过，在托尔斯泰身上，第二次危机之后，也和第一次危机之后那样，在托尔斯泰的《战争与和平》《忏悔录》和《克莱采奏鸣曲》中，可以看出两种显然完全不可整合的灵魂的有机统一。一方面在他身上存在着一位先知，一个情愿效法亚伯拉罕甚至以西结的榜样，情愿与疯狂为伍，而向常识发动一场殊死搏斗，鄙视人生的所有欢乐。托尔斯泰在其危机期间就是这样，直到常识说服他下降到日常生活和坚实知识、“幸福”和规则的底层为止。另一方面，他又神经质地紧抓住理性不放，教人们对恰好能帮助人安排好自己的生活的宗教寄予希望。在《忏悔录》之后，在他已经

信仰了上帝之后，怀疑和无信仰的痛苦也远未抛弃他。至于《伊万·伊利奇之死》我就不再说了吧。在这篇故事里，托尔斯泰或许是想描写在他第二次皈依之前的内心体验（可是，对我们来说，第二次皈依之后也具有重大意义）。可《克莱采奏鸣曲》呢，甚至就连瞎子也看得清，这部小说是某种体验的产物，而这种体验却是在一切宗教挣扎的探索之外独立自生的。正当托尔斯泰欣喜异常地投身于某种崇高的神学使命中时，他向人们揭示了福音书——在他的生命里，发生了某种闻所未闻、极其沉重、可恶而又可耻的事。如果此时有人打了托尔斯泰一耳光的话，那他也会心平气和甚至高高兴兴地送上另外半边脸来找打的。可这一耳光，显然，这一耳光（而且，不是另外，而是自己的手所打），对于灵魂而言是如此可怕的奇耻大辱，以致对于托尔斯泰也和对于波兹德内舍夫一样，只能有一种回答：那就是操起短剑。我要重申一句，对信仰福音书和不抗恶的托尔斯泰来说，不可能有另外一条出路。《克莱采奏鸣曲》的每一行文字和每一句话，都在讲述这一点，长耳朵的人都请听着。但托尔斯泰并未去杀人，而侮辱的意义就在于他又写了一部新的天才作品。姑且让那些研究荣誉事务的专家们解答这个问题好了，是否可以也应该以这种方式来思考侮辱的意义。我觉得如果真的有阴间生活存在的话，这样的问题就不仅应针对《克莱采奏鸣曲》，而且也可以针对众多其他的天才之作来提出。这个问题将会得到怎样的解答，我不准备说了，而且，此时此刻，我们也不想涉及这个问题：由于其所具有的无所不包的性质，这问题只有到了最后审判的法庭上，才能获得解决，因为在我们这个经验世界里，我们无法找到足够多的材料来对它加以说明。我想指出的只有一

点，那就是托尔斯泰懂得，亚伯拉罕的牺牲是对你在这个世上最珍重的一切的严重扼杀。而当他在其著作中对我们讲述他的献祭牺牲时，我们已然不再相信他的信仰了，也不再相信生活竟然会那么美好，也不再相信基督可以教会我们一种更美好更可怜悯的生活方式。很少有哪个作家能像托尔斯泰那样，善于如此成功地颠覆人们对理性，对我们有可能幸福地安排自己在世上的生活所持的信仰了，而他达到这一目标的手段，更多地是让其提供的答案与所提出的问题本身不相称。无怪乎他两次见过死神，两次毁灭又创造出了世界。谁要是从托尔斯泰那里学会了提问，谁要是像托尔斯泰那样接受了对罪犯的死刑，接受了兄弟的死亡、对伊万·伊利奇的拷问和波兹德内舍夫的屈辱的话，谁或许就将成为一个清教徒或天主教徒，一个实证主义者或一个形而上学家。但无论如何，无论他持有怎样的信仰或说教，他们都无法哪怕是近似地表达其对世界、对上帝乃至对人的真实态度。我认为托尔斯泰的说教或许之所以如此清晰、简洁和具有说服力，就因为他无意识地感觉到他无论如何也难以把长达 80 年的艰难困苦、苦难深厚的一生中积聚心头的一切，化作话语表达出来。这么沉重的任务是理性无力承担的：还是让它干些力所能及的事好了。就让它揭示、宣扬、制订生活的准则，安慰和教导人们好了。没关系，这当然不会有什么要紧的，况且，我们的生存有赖于理性的那部分，其要求也并不高。

托尔斯泰在《童年》和《少年》中讲述到，卡尔·伊万诺维奇在得知伊尔捷尼耶夫拒绝了他的位置以后，回到教室，给孩子们听写了下述一段话："所有情欲中最残酷的是忘恩负义。"（Von alien Leidenschaften die grausamste ist die Undankbarkeit.）而这就使

得皆大欢喜了。“他的脸色已不再像先前那样忧郁，而是现出一种满足感，就好像一个为了屈辱而狠狠地报复了一下的人那样。”每次当我读到托尔斯泰就我们这个时代一些的确十分可怕的事件而写的充满愤懑的文章时，便会不由地想起卡尔·伊万诺维奇的这句德文。因为正如我在本文开头已经指出过的那样，托尔斯泰的愤怒和卡尔·伊万诺维奇的听写一样，都不大能够起到抑恶和惩恶的作用。这些话只能用来安慰自己，再不也只能令一个自以为已为自己所受屈辱狠狠地报复了一番的人得意而已。当理性被赋予指导和负责的使命时，总是只能导向如此可怜和屈辱的结果——所以，全部任务就在于要一劳永逸地剥夺其指导权。这一任务看上去或许会是矛盾和无法完成的。显然，在人类灵魂隐秘的深处，隐藏着一种永恒的担忧，即我们心灵最深邃最圣洁的需求是不可能被满足的。有时我们甚至以为也不应该让其得到满足。勒南的下述话就出色地表达了这一思想：“把宇宙在道德上的终极目标向我们掩盖的，或许就是命中注定的那一片彻底的黑暗。人们往往就此打赌，有人伸出一根短短的稻草，而实际上任何人都对此一无所知。我们的赌资，按西班牙人的方式，是内心的灵感，它迫使我们断言，义务犹如一个神示所，一个不可遏止的声音从外面传进来，却符合客观现实。我们用我们高尚的人格坦率地说，我们这么做很好，甚至可以认为这是所有证明的核心。但相反的观点也有与之几乎相等的机会。或许这些内心的声音来自由习惯养成的诚实的迷误，而世界也充其量只是一幕可笑的仙境剧，绝非只有一个神祇对其不感兴趣。于是，我们就得承认我们的这两种假设并不全对。我们应当谛听上天的声音，但这样一来，如果是在第二

种假设对的场合下，我们也不致显得太傻。如果世界真的不是一个严肃的玩意儿，那么，教义学就显得太轻浮了，而世俗之人，即神学家视为轻浮的家伙们，反倒成了真正的智者了。”

勒南说得对：人有时会被一种令人痛苦的念头所辖制，即人在世上最为看重的圣物，仅仅只是一堆庸俗的破烂货，而我们恰好总是必须对平常庸俗的人一味地鄙视，但仅此一点就足以把连时间也不可磨灭的生命的永恒本质的破烂货抬到宝座上去。谁不懂得这种诱惑，谁也就甚至可以说还没摸到终极生活之谜的门槛呢。陀思妥耶夫斯基或许会称这种人为黄口小儿的。而恰好是这种人，才会对理性寄予希望，并且把理性当作支柱。他会把我们的认识当作是完整认识。会在布道辞中寻求安慰，会以愤怒的话语为满足。他可以认为托尔斯泰自觉的、理性的说教，表现了其生命和工作的本质。在《克莱采奏鸣曲》的后记中，他可以找到对这部天才之作所做的一番解释，那就是皮埃尔的一句感慨“呵，多么好呵！多么妙哇！”而在托尔斯泰神学和道德著作的相关文字中，找到对自己心中最隐秘理想的回应，甚至找到不可丢掉的永恒之信仰的标志。而且他还无可反驳。宇宙的终极目标正如勒南所说，是被隐藏在一个深邃的黑洞里的，这也许是上帝的意愿。可如果实情的确如此，如果我们真的没有也不可能找到一种醒目的标志，表明我们是什么人的掌中物，表明对我们提出了怎样的要求的话，如果我们的理性是如此构造，即理性允许对于世界目标的两种截然相反的解释同等存在，并且情愿依次将其——时而是下贱卑俗，时而是崇高的美德——扶上宝座的话，那么，究竟谁会逼迫我们与这样的理性一起在世上生存呢？幸好它是全能的，或即使不是全能，那

也威力很大，所以，对付我们的区区需求可谓是易如反掌；自私的人类兴许会屈服于物质利益的诱惑而无法自拔呢。然而，在我们的生活中，或早或晚，那一时刻终将到来，到那时候，理性软弱无力地举手投降，再也无力为人服务了；而托尔斯泰关于此事所讲述的故事，是多么可怕又奇妙呀！到那时候，人就会产生一个无可更改的决断，即要一劳永逸地和这位可怜兮兮、狡猾透顶的同盟者拜拜。随便什么都可以，只有理智除外！而且，只有当人再也无法与理性共存时，信仰才会在他身上初次萌芽。多数情况下人对此一无所知，也就是说，人不认为他对世界所持的业已改变的态度，配得上这样的美称，总之，不认为这种态度可以算什么功勋，或是值几个钱；人还以为一个人对某种教会的虔诚，对某种教义，伦理说教，抑或至少是对我们存在中所谓终极问题的关切，理应被称之为信仰呢。至于人身上一切野蛮下流的、混沌无序的、颠倒错乱的、荒诞绝伦的、可恶至极的，全都应予消灭。已故的契诃夫曾在《乏味的故事》里无比绝妙地讲述了一个关于其精神状态的故事。而托尔斯泰也在其全部著作中讲述了同一个故事，因为这些故事全都反映了其所经历的两次危机和与死神的两次会面。正是那些引导我们走向日常均衡态，把我们的经验打烂撕成无穷小的碎片。剥夺了我们的欢乐、梦想、规则、信念和坚定性的一切，就是信仰，就是与别样世界的，用陀思妥耶夫斯基的话说，亲密接触。只要我们始终都活在这个世界，就根本谈不到让信仰成为我们日常的精神状态这个问题。人需要有一个喘息的时机。人需要喘一口气，并说："呵，多么好呀！多么妙呵！"人需要坚定性，需要规则和土壤。由于人从其有记忆的时代起，就习惯性地以为，哪里的明天有

保障，哪里对明天有信心，那里有终极真理，有不为时间所消磨的福祉，他就觉得在那里就会好，人们用一个伟大的词——信仰——来指称这种精神状态，而这种精神状态又因此而与我们的知识和我们的理性相协调，因为信仰、知识和理性的共同努力，才能为人类生活给我们每个人所提供的种种可怜的偶然性，提供一个牢固的支点。托尔斯泰曾经两次看到真正的死神的面孔，而两次他都竭力想要挣脱人类迷信和偏见的束缚，而且他还曾多次向我们讲述那一位可怕的客人不断召唤他的异样世界的情形。而这两次都以他的回归作结。或许阿喀琉斯是对的：宁愿此世打短工，也不愿在幽灵国度当国王。传道书里说的也对——宁当活狗，不做死狮。而勒南或许也说对了：即便在哲学领域里也不应冒险。但是，托尔斯泰毕竟成了托尔斯泰，并且学会了如何破坏和创造一个世界，只不过是在他瞥了死神一眼以后，而且还是在他远远背离了我们传统的真理之后。读者当能记得，他的《忏悔录》结尾部分是对他一个梦境的描写。这则故事里最值得关注的地方，不在于托尔斯泰想要具有的道德，而是他那种独一无二地表达梦的逻辑的方法。我们应该把这当作一个符号，应当在此寻找托尔斯泰天才之谜。描写梦境的最后一句话是："此时，正如梦里经常发生的那样，我看见一个机械，我就是借助这个机械行走坐卧的，它非常自然，易于理解，无可置疑，尽管在清醒状态下，这个机械毫无意义。"喏，这就是写作了《三死》，而在过了半个世纪之后，又写了《又一个三死》的托尔斯泰。他已经从生命的梦里醒来了一半，并感觉到自然而然、一目了然和无可置疑性，压根就不在我们的导师们、经验主义者、形而上学家、信教者和无信仰者教我们寻找的地方。传统的统治

力对于那些应该也可以睁开眼睛的人来说，是无可奈何的。幸好上帝知道这一切，这是否值得欣喜。可是，但它是在奔向某种全新的、未知的东西，这确是无疑的。这篇文章或许不会入托尔斯泰的法眼。关于他，人们永远都在写，现在写得尤其多，以致关于他的文章，他只能读到百分之一。可是，一旦他看到了我这篇文章，他一定会像对尼采一样对我说，“圣骨匣”和疯子——既不怕长老会，也不怕火焚谷。我们可以与此相安无事。那就让我从开头结束本文好了。这是一个颠倒错乱的时代。（The time is out of joint.）我还要补充一句的是：即使我们只要动一下手指头，就能让乾坤重整，大地重光，我们也不干——就让这个世界分崩离析好了。

胜利与失败
——亨利克·易卜生的生平与创作

一

易卜生的才华成熟得很慢很慢。他的处女作问世是在1849年,即剧本《凯蒂琳》,嗣后被收入增补和修订版全集,在此之后又写了整整四大部剧本(《武士冢》《厄斯特罗特的英格夫人》《苏尔豪格的宴会》《奥拉夫·里列克兰斯》),但这几部剧要想再出新版也同样需要部分修改,但即便是其修订版也乏善可陈,而直到1857年已将近30岁时,他才得以写出第一部伟大作品——《海尔格伦的海盗》,抑或按照从前的译法——《北国勇士》。然而,命运似乎很少垂顾于易卜生。无论批评界还是公众,都未曾给予《北国勇士》以应有评价,也不曾给予这位年轻作家以支持。易卜生注定还将长久地得不到来自外界的支持,而这一点在他的生平和创作上打下了一个特殊的烙印。一个作家理应教导人们或教会人们些什么——而为达此目的,作家本人就必须是有所知才是——,不但如此:一个作家还应该相信,这样的知识是唯一真实的知识,你甚至

有权拿这样的知识去与所有的其他知识对比。可对于自己的这种自信究竟从何而来呢？如何才能战胜存在于每个人内心深处的这种疑心呢？要知道疑心的滋养源乃是失败——外在的与内心的失败呀。作家觉得自己的作品实在是太不符合其自身的美学和文学理想了，公众也痛骂其作品，批评界对其议论纷纭，众说不一，而作家本该大声宣布自己的主张，亦即用一种坚定和自信的语气来说话的。于是乎，一场与自己本人以及外在障碍之间展开的严重斗争就这样开场了。不仅不能对公众和批评界让步，甚至都不能让他们看出来，你实际上在某些方面也承认他们向你提出的指控是正义的：因为这样一来就意味着你似乎是在讨饶。其结果是外在的坚定不移与永恒的似乎总在喋喋不休的任何人也看不出来的疑心并行不悖。

我们以后就会看到易卜生是如何很少相信自己的使命。未必会有哪位作家会像易卜生这样，思绪长久而又顽固地在这样一个问题上纠缠不休，即他究竟是否有权提高自己的嗓音站在讲台上向公众宣讲。1863 年，易卜生的戏剧《觊觎王位的人》出版，此剧原本的标题是“用以雕刻国王的木头”。在原剧本中，易卜生与读者分享了他的这样一种想法，即任何人都无法与国王，即在人类创造的所有领域里都是真正的优选者的国王媲美。而且，正如我们所见，那时的他觉得赖以将优选者与僭称为王者、把先知和伪先知区分开来的首要特征，在于是否对自己的使命具有自信。先知对自己充满自信，因此，他才能坚定不移地、从容不迫地、自觉自愿地、没有任何内心的犹豫和彷徨地走自己的路——即荣誉和胜利之路。而伪先知无论在几乎所有方面都似乎与先知一般无二也

罢，其实对自己缺乏自信，因此，他不知道自己该往哪儿走。他总是处于犹豫和彷徨，总是在改变自己的决断：他全部心灵的力量都用于与自己的角斗了，干起实事来却软弱无力。因此，总而言之，先知永远都是得胜者，伪先知则总是会遭到可耻的失败，并以可怜兮兮的死去为自己大胆妄为的罪愆买单。正如我上文所说，《觊觎王位的人》发表于1863年，但在易卜生身上，对其自身使命的怀疑的年龄要远远大于他的年龄。他很早以前就感觉到，他笔下所写的一切都不对头，都不真实。身为一位作家的可靠的嗅觉告诉他，像他在《奥拉夫·里列克兰斯》和《厄斯特罗特的英格夫人》里那样，不该那样去转述古代民间史诗的叙事，不应该用那样一种语调来歌颂传说中那些勇士们的生平和业绩。而一个歌手如果没有自己的嗓音的话，还叫吟唱诗人吗？难道说一个没有嗓音的人竟然会突如其来地唱起歌来吗？却原来这也是可能的。不知为何，事情正是如此，在经历了八年甚至不到八年的失败尝试后，易卜生突然发出了美妙的声音——但我们还是暂不涉及这个问题的好。我们在此只须见证这样一个事实：即在易卜生身上，一个真正伟大的吟唱诗人诞生了。

易卜生开始放声歌唱勇士们的功勋，秘密，生和死，欢欣与悲伤，讲述北国的美和北国的女性。古维京人似乎栩栩如生地展现在我们眼前，让我们乏味平淡的生活立刻变得生气勃勃。我们甚至开始觉得，我们那些小小不言的日常生活琐事构成的忧愁和烦恼，我们的娱乐和欢欣，还不能算是全部生活，甚至就连生活的开端也算不上。最重大最主要最要紧的事情还在前面，还未被我们所体验，还未被我们所知会。要知道易卜生就是从我们这里走出

去的呀，他过的就是我们当代人的这种生活呀。他当过药剂师助手，和我们一样，也曾为了生存而苦苦挣扎过，也曾在同样的日常生活的蛛网里困惑和疑虑过，或许，他也常常会这样想到和感到这样一种生活也就是我们人类所可能具有的全部生活了。况且维京人和瓦尔基里亚人忽然造访了他，打破了挪威小城小市民平静的梦境。他其实早就在幻想着这些人了，早就在向他们发出召唤了。但他找不到真正合适的语言来把这些已经弃世而去已然不再活着的昔日的幽灵召唤到眼前。可一旦找到合适的语言，渴望已久的时刻也就降临了。

针对《北国勇士》同针对易卜生较早或较晚的作品一样，批评界常常责备他只会借用。1883 年，在为《苏尔豪格的宴会》第二版写的序言里，他答复了他们："我只想以此确认这部剧作和我所有的戏剧作品一样，都是我个人精神生活自然而然的产物，而此作则是此时此刻从我创作之'我'的深处流淌出来的，而非受制于某种来自外部的推力或别人的影响。"易卜生的这番话里包含着极其重要的真理。或许，这位精通斯堪的纳维亚文学的行家，即使是在《苏尔豪格的宴会》甚至在《北国勇士》里，都是在其他北方作家笔下寻找或多或少比较重要的借用吧。但是，如果一个人仅只能察觉这一点却倾听不到一位年轻诗人充满活力且十分强壮的声音的话，那就意味着，此人走向易卜生只会是徒劳无功。《北国勇士》是这位吟唱诗人首次感觉到自身力量的一部充满强烈激情和灵感的作品。

艾恩努尔夫失去了自己所有的儿子——一个不剩，从最小的到最喜欢的，托洛尔法低垂着光秃秃的脑壳，孤零零地坐在海岸

边，也不吃，也不喝。这位白发苍苍的勇士的伟力，被巨大的悲伤摧残殆尽。他的生命行将完结——在这个世上，一个老头子还能有什么作为，既然这个老头子所有的儿子都在同一天死去？对于他那位唯一活下来的女儿和强壮的妻子西古尔达的哀求和怨诉，他的回答只有一句话："我的工作日结束了——我埋葬了自己的儿子们。离开我，都走开吧。"对于这位由于哀伤而已经发疯的老人，无论什么都不起作用——无论是劝说还是哀求。他光着脑壳，坐在岸边，听凭暴风雪鞭挞，忘记了自己，也忘掉了世上的一切。这时，女儿提醒他，说他在世上还有一件艰巨的任务需要完成："你说什么你的工作日结束了，可这不是真的。你安葬了自己的儿子们……可要知道你是一个吟唱诗人，你应用一首死后的歌谣来祭奠他们的英灵。"就是这番话让他从麻木状态中苏醒了过来。老头子刚开口歌唱时，声音很低，是坐着的，渐渐地，他开始激情洋溢起来，他站起身来，歌声也变得嘹亮清越，把笼罩在这个可怜的老头子头顶上的黑夜的阴云一扫而光：

而艾恩努尔夫失去的，充其量仅仅
只是他的洞穴吗？
我生来就是吟唱诗人——
哪儿还有比这更好的命运！
即便我所有的儿子们
都被一下子杀尽；
我的才华责成我必须
为诺娜献上美妙的歌吟。

哀伤那可怕的毒刺
让我连根将它拔起，
让歌声来消除
我心头的至痛，
治愈所有的创伤，
凭借歌声那神奇的力量；
让歌声在儿子们的坟墓上
响遏行云地回响吧！
光荣属于我英雄的儿子们！
人们将世世代代传扬你们的英名！
因为你们在激烈的战场上，
完成了英雄的人生乐章！
不朽的英烈祠
在期待你们的到来。
神祇们神奇的才华
会抚平所有的哀伤。

你们也看到了，易卜生挺起了他那伟岸的勇士的身躯。“我生来就是吟唱诗人——哪儿还有比这更好的命运！”而且，他赋予歌吟以多么神奇的力量呀：在战死青年万籁无声的墓前，只有吟唱诗人一个人敢于提高自己的嗓门放声高歌。歌谣犹如护身符，把扎进心口的哀伤的毒刺拔将出来。显然，一个敢于发出像是用镌刻着真正的优选者名字的树木雕刻的如此话语的人，是国王和先知。他有权走向人群，他有权召唤人群跟他走。因为他有话可说。他

善于也能够干一件大事。人们会倾听这样的人,会跟随这样的人——如果不是现在,那就是今后。

真正的话语说出来了,一个伟大的谜也就揭示了出来——与之一同到来的,是对自己的信心。易卜生提出并且解决了一些最艰难也最可怕的问题。看起来,无论是大地还是天上,都没有这样的谜,没有这样的任务和这样的危险,面对它们一个年轻的诗人肯于退缩的。相反,可怕的东西令他感到欢快,危险在将他吸引,神秘莫测成为他亲爱的家园。所有体验,所有沉重而又痛苦的体验,都转化成为了辽远而又强大的歌谣——就好像这位神秘的老者的话语得到了证实一般:神祇们之所以让人们哀伤和痛苦,正是为了让歌者们有吟唱的主题。

易卜生在这个时期的缪斯,是一位骄傲而又勇敢的北国美人,瓦里吉利娅即约奥基斯。这位神情伟岸,美丽而又哀伤,在爱与恨中都同样伟大的美女,似乎是从另外一个世界偶然闯到我们这个可怜兮兮的生活中来的。是啊,要知道事情不可能不这样。一切真正美好和真正伟大的东西,都不属于大地,而属于另外一个世界。而一旦落入凡尘,就会陷入永恒的哀伤无法自拔。或许事情不可能不这样。无怪乎自古以来诗人和智者就只喜欢在痛苦中寻求真正的美,无怪乎悲剧永远都在向人们揭示终极真理。约奥基斯当她还是一个年轻姑娘时,就在自己的闺房里拴了一只狂暴的白熊,并发出庄严的誓词,谁如果能对付得了这只怪物,谁就能得到她的芳心。对她这个业已化身为瓦里吉利娅女人的人来说,平平常常的人和事物,都只不过是些空虚无聊的娱乐而已。日常生活中琐碎的欢欣和哀伤,只会令她激怒,使她痛苦,就像用针不断

地刺激她一般。她想要彻底改变我们生活的基本法则，她想要生活在我们的法则之外。在她眼里，甚至就连传奇般的维京人的生活，也显得懒洋洋，死气沉沉，乏味单调。就连北国勇士们生活中所充斥的那种已经常态化了的重重危险，险象丛生，她也有点看不上眼。她创造了一些新的和不必要的危险，因为她看重的，仅只是那样一种总是与死神相伴的生活。她只爱那个敢于接受她的生活方式，敢于为了爱情而直面死神的人。于是这样的英雄终于出现了。这个人没有被约奥基斯的条件吓跑，对她的目的他心知肚明。此人勇敢无畏，深夜潜入闺房，杀死了狂暴的白熊，领走了美丽的瓦里吉利娅，并把她交给自己的朋友古纳尔，后者害怕白熊，害怕自己不但丢了小命，还会连带失去自己心爱的爱人。约奥基斯就这样成为了古纳尔——一个勇敢、坚定而又诚实正直的人——但也仅止于是个人而已的人——的妻子。瓦里吉利娅究竟能否和一个普通凡人过日子？约奥基斯坚信白熊是古纳尔杀死的，无论白天还是夜晚她都喋喋不休地提醒自己和他人，是她的丈夫完成了这件无比伟大而又至高无上的功勋。可是，关于功勋的回忆却无法抚慰她的灵魂。她虽然不知道这个骗局，却感觉到了它的存在。在丈夫家族庄园沉闷的氛围里，她感到窒息，平静与安宁令她备感痛苦，于是她时刻在寻找机会，好使乏味的生活增添些风味。她对身边的人们都十分冷淡，因而也显得十分冷酷：难道一个高等生物能够看得上凡尘俗人那些可怜巴巴的需求吗？对她来说，不光两姓旁人，甚至就连完成了不世之丰功伟业的古纳尔和她自己的儿子艾吉尔，都似乎并不存在。她总是在不安分地左顾右盼，引起所有与她狭路相逢之人对她的恐惧和仇恨。

这就是命运的法则：与神祇甚至半神祇的相遇也会给人类带来不幸。然而，要想规避此类相遇则要比这更加可怕。强壮的西古尔德在完成功勋以后，向友谊——一种非尘世般的爱的情感——奉献了他的情感易于理解的尘世生活，以作牺牲。他把约奥基斯让给了古纳尔，而选择温柔贤惠而又爱他的达戈尼娅做了自己的妻子。五年过去了。一切似乎都已被遗忘。人类的法则似乎理应对约奥基斯也对达戈尼娅有效，这两个人中的每一个似乎都理应服从自己的命运，似乎都理应终生忠实于她们被托付的那个人。可是，易卜生却是在寻求非人类的法则，因而选择了瓦里吉利娅做自己的女主角和缪斯。瓦里吉利娅不管嫁给谁，她都只会始终忠实于自己的本性。这就是她自己唯一和最高的法则。而当西古尔德的骗局被揭露时，当约奥基斯搞清楚，完成丰功伟业、杀死就连二十个汉子也无法对付的白熊的，不是古纳尔，而是西古尔德时，过去的一切又重新浮现在她的脑际。爱着她的西古尔德，把她给了古纳尔，在爱情面前，他宁愿选择尘世间的友谊。

在骗局被揭露的宴会上，发生了一些可怕的事情。年轻气盛的托洛列夫向古纳尔和约奥基斯通告，他们的儿子艾吉尔，被老头子艾恩努尔夫给打死了，古纳尔杀死了托洛列夫，等艾恩努尔夫来了才弄清楚，他刚才离开不是为了杀艾吉尔，相反是为了拯救艾吉尔，而且，为了救他们的儿子艾吉尔一命，他付出了惨重的代价——牺牲了自己所有儿子的生命。在所有这些事情发生之前，统治一切的复仇女神基本无事可干。他的爱情遭到诋毁——世上难道还有什么东西比爱情更加重要更加要紧吗？难道艾恩努尔夫竟然可以为自己儿子们的死而悲伤吗，难道不可以为艾恩努尔夫

儿子们的惨死而悲伤吗，难道不可以为这个被悲伤摧残的老头子的慷慨大度宽容大肚而赞叹，不可以为自己儿子的被拯救而感到庆幸吗？瓦里吉利娅的爱情是这个世上最值得珍重的东西。必须予以拯救的，是她，而且就只有她。人类的法则，人的担忧焦虑、欢乐与希望陨落了，而这就是一切！喏，约奥基斯恰好谈的就是这个问题：

约奥基斯：……我爱你，此刻我敢于毫不羞涩地说这话了；我的爱情不是弱不禁风的女人的小玩闹！我以我的生命打赌，即使我是个男人，我也会像现在这样爱你的！打起精神来吧，西古尔德！幸福只能凭借勇气获得；只要咱们愿意，我们两个人就都可以是自由的，都是赢家。

西古尔德：自由的？你究竟想说什么？

约奥基斯：达戈尼娅是你什么人？她对你究竟是什么关系？对我的心灵来说，她和你的关系不比古纳尔和我的关系更多。有什么必要为这两个谁都不需要的生命惋惜呢？

西古尔德：约奥基斯，约奥基斯！

约奥基斯：好吧，就让古纳尔留在这里，让达戈尼娅跟她父亲去冰岛好了；而我要穿上铠甲，随你走到天涯海角。（西古尔德察觉她很激动。）我要追随着你，但不是作为你的妻子——我曾经是古纳尔的女人，但和你亲近的那个女人还活着。不，西古尔德，我追随你，不是作为你的妻子，而是像那些勇敢无畏的少女，像基尔德姐妹们那样，到处鼓舞你，激励你去斗争，去建立不世的功勋，好让你的名声和你站得更近，和你的卫队一起冲锋陷阵，而当士兵们对你大唱赞歌时，其实也

是在同时歌颂西古尔德和约奥基斯！

西古尔德：这曾经是我朝思暮想的理想，可现在已经晚了。你我之间还有古纳尔和达戈尼娅，他们拥有同样的权利。我曾经为了古纳尔的幸福而扼杀了我少年时的爱情，而既然我已经承担了这样难以忍受的重担，就不能白白承受。而且，达戈尼娅……同样也勇敢无畏，同样对我充满信心，抛家舍业……永远也不能让她知道，躺在他怀里的我却在思念着约奥基斯！

约奥基斯：而为此你居然情愿担负如此沉重的重担？既然如此，上天赋予你如此巨大的伟力和勇敢精神和优秀的精神品质，又有何用？难道老死于此，一辈子在家守着古纳尔，就是我配享有的宿命吗？不，西古尔德，请相信我，像你这样的男人，一定能找得出许多事可做的……现在统治挪威的，是埃里克，起来推翻他吧；我们将一往无前，不可遏制地勇往直前，顽强坚韧，斗争到底；你一天不登上美发加拉尔德的王位，我们就一天不停止进攻。

西古尔德：约奥基斯，约奥基斯！在放荡不羁的青年时代，这也曾经是我的理想；是时候了，把这一切都忘掉吧……不要折磨自己了。

约奥基斯（庄严肃穆地）：这是诺娜[1]的旨意：要我们并肩战斗，永不分离；这是不可更改的；此刻我已经能清清楚楚看见我这一生的使命：让你的名字传遍世界！……

---

[1] 斯堪的纳维亚神话中的命运女神。——译者注

约奥基斯不懂得玩闹和娱乐:诸如此类的人类话语于她而言格格不入。正因为此,她也不懂得什么是同情。她什么都不怕,什么都不可惜。人人都珍重的,她反而会毫不留情地破坏。她破坏时,不是像一个深夜杀人越货的战战兢兢地窥伺着以惩罚和刑法威胁着自己的法律的强盗。因为无论是复仇、惩罚还是法律,都掌握在她的手里。在她面前,就连其不朽功业声震整个挪威的强大的西古尔德,都显得像是一个软弱无力、童蒙未开的孩子。他是勇敢无畏的汉子,却害怕许多东西。他怜惜自己正直的朋友古纳尔,怜惜自己喜爱的妻子达戈尼娅,而且事情也不可能不这样。他是个勇士,但他也是个人,所以,他能感觉得到人类法则对自己的支配作用。他不敢于支配亲人们的命运:他真诚地担心会犯错误,所以,宁愿沿着古圣先贤人类思想的统治者们指出的道路前行。无论他多么炽烈地爱着约奥基斯,他也还是会回避她的。而神秘的诺娜最后的决定被传达给了约奥基斯。所以,她懂得那句最伟大的话语,而且她说出了这句话,并把这句话发送给了一些人所拥有的另一个世界,而给大地上的另外一些人以生命。“人可以为了朋友而和所有人作对,唯独不能和女人作对”,他对强大的西古尔德说道。“而如果他这么做了,他也就割断了诺娜的神秘织物,从而毁掉了两条生命。”这个瓦里吉利娅女人用这句话一下子像用一把短剑斩断了人类生命这团乱麻。究竟是谁赋予她以发布这一任何人都不知道的真理的权力呢?为什么一个人可以和所有人作对,却不能仅仅只为一个女人呢?而且,约奥基斯究竟是个什么人,谁又是易卜生,他们怎么会拥有向人们预告和发布指导人们行为的新法则的权力呢?而约奥基斯和易卜生未必能够解答这些问题。

但是,同样也无可置疑的是,他们自己也未必会听到他们的质疑声,无论他们如何放开他们质疑的嗓门也罢。约奥基斯懂得自己那一套:一个人可以和所有人作对,只有自己喜爱的女人例外。

而易卜生也懂得这一点,他同样还懂得最好的功勋是最无益的功勋,最值得羡慕的命运是成为一个天生的吟唱诗人。也正因为此,他懂得这三条伟大的真理,也正因为此,这三条真理在他灵魂中抑制了怀疑和其他所有真理,也正因为此,他的迄今为止一直都显得十分软弱、暗淡而又缺乏自信的声音,忽然开始具有了非人所能具有的力量和美。他找到了自己的咒语,于是,曾经长期以来一直不肯前来响应其召唤的瓦里吉里娅-缪斯,从昔日岁月的深渊中向他走来。死者复活了,过去成了今天。所有的儿子都被杀死了,所有的希望都破灭了,今天已经一无所有,唯有一首歌谣,于是,易卜生庄严地歌唱道:

> 让所有的伤口都被治愈
> 让歌声以神奇的力量
> 响亮地回荡在
> 儿子们的坟上。

二

在写完《北国勇士》之后,易卜生沉默了整整五年。缪斯抛弃了他,他的嗓门失音了。《北国勇士》出版后不久易卜生就结婚了:

日常生活的操劳和琐事，显然把他的注意力从他从前一直生活在其中的那个神奇美妙的世界给吸引开了。与此相关，易卜生再次开始对自己和自己的使命失去了信心。因为，只有那个生活在可以触摸的现实世界之外，只有那个对其而言勇敢无畏就意味着要对业已证实的一切发出质疑的人，才会对自己的使命充满信心，而非那个总是生活在多数真理业已得到证明的环境中的人。不但如此，谁如果认为一切都业已证明，那么谁也就无足轻重了，因为这所谓一切也还需要得到来自外部、来自习俗所认可的标准和规范的辩护和庇护。约奥基斯并未证实，抛弃心爱的女人是罪不容赦的。艾恩努尔夫也同样未曾证明，吟唱诗人的命运是世上最令人羡慕的命运。而强者-西古尔德也不曾问过，给正在时刻期待着恋人到来的闺房门口拴一头凶猛的白熊这究竟是不是在发疯。而要知道无论是约奥基斯的话语还是艾恩努尔夫的信心抑或闺房门口的那头白熊，所有这一切都是那么不可索解，那么问题重重。成千上万个活人中未必能找出一个人，会认真看待这一切举措：大家都觉得这一切毫无意义，不可思议，野蛮荒诞。要知道有一点毫无疑问，那就是约奥基斯的信心几近于疯狂。“所有人都可以牺牲，只有心爱的女人例外”。那诺娜的才华亦即歌谣的才华呢？那国王呢？而如果一个人被迫在心爱的女人和缪斯，在心爱的女人和王位之间做出选择，那又怎么拒绝呢？抛弃心爱的女人还是抛弃缪斯，这两项究竟哪个的罪更大呢？

易卜生结婚以后的生活很快就提出了这个问题：他不得不在爱情和创作之间做出选择。有关易卜生的传记资料非常之贫乏，同样，关于在此期间在他身上发生的内心斗争的详情细节的几乎

所有资料，则不只是贫乏，而是干脆阙失。但有一个他写于那个时期的剧本：《爱情喜剧》。这部剧与此前的剧本几乎毫无相像之处。剧中没有维京人和瓦里吉利娅人，没有金戈铁马，刀枪剑戟。虽然剧情发生在挪威，却是在当代文明的挪威。剧中人有神学院学生，官吏，商人，牧师，待字闺中的少女，一些无名太太，只有一个诗人和一个叫斯万基尔德的姑娘，其名字往往能令人想起古代民间史诗。剧中人，剧本的风格以及全剧的情调色彩，都与《北国勇士》截然不同。《爱情喜剧》是用诗体写成的，该剧既不乏精彩之笔，也不乏机智，甚至有时还不乏抒情高潮。但是，在《北国勇士》里的每句台词里都充斥着的激情，却告阙如。这不是因为在过去的五年中，易卜生已经和常识建立了良好的关系，但或许话还不能这么说。该剧的主角诗人法尔克甚至大肆嘲笑常识，也嘲讽这座宁静的小城宁静的小市民那种整然有序、平静无波的生活。他感到自己比周围的人们都高一头，他甚至急于要人们承认他的使命！但我们根本听不到约奥基斯和艾恩努尔夫那激动人心的话语。诗人本人进行解释和说明，进行证明，甚至在许多问题上，和有意将其作为常识之代表人物的聪明而又正直的商人意见一致。该剧的主要内容是对易卜生先前的缪斯——瓦里吉利娅和约奥基斯——的一个审判。我们都还记得，后者曾经充满激情地预言，什么都可以牺牲，唯独心爱的女人例外。而此刻的易卜生对约奥基斯的话产生了怀疑，甚至怀疑她究竟是否有权发布预言。心爱的女人真的不可以牺牲吗？灵感和激情真的可以成为权力的来源吗？要知道这还需要论证呀！而且，一件令人感到吃惊的事情是：谁如果向证明提出诉求，谁也就以此堕入了证明的统治范围。

一件事当下就可以判明，即约奥基斯不是女神，因此不可能成为法律的来源，灵感和激情只不过是些幽灵，只为理智为其服务的东西而存在。如果你想当一个当代诗人的话，即使不想当一个吟唱诗人，也可以牺牲心爱的女人，剧中富有的商人以如此智慧教导着法尔克。现实生活中四年婚姻生活的经验也在教会易卜生以这样的智慧。他们究竟谁说的对：是美丽、咄咄逼人而又充满奇思异想的约奥基斯对呢，还是稳重善良性格活跃的商人对？它们谁在骗人：是幻想还是经验？抑或它们都在骗人？抑或它们都有其道理？

这些思想早在《爱情喜剧》出现以前就在纠缠易卜生了，却直到其嗣后一部剧作《觊觎王位的人》里，才极其强有力和完整地表现出来。正如我们已经知道的那样，这部剧本的原作，叫作《用以雕刻国王的木头》。主要剧中人有：合法国王戈贡和僭称为王者、王位的非法觊觎者斯库列封诰。剧中除了此二人外，还有两个人物非常重要，因为他们说出了易卜生心中最珍贵的思想：那就是主教尼古拉和吟唱诗人雅格捷伊尔。几乎所有易卜生的传记研究者都异口同声地证实，在戈贡身上，易卜生描绘了其小伙伴——著名挪威作家皮耶尔松。而斯库列封诰则是以作者自己本人为原型。这一推断很像是真的。无论如何有一点无可置疑，即皮耶尔松的生平和命运，好多地方都和戈贡的生平和命运十分相仿，而且这样的相似性，在易卜生和斯库列之间也可以找到。在刚刚迈出最初几步时，幸福曾经向皮耶尔松发出过微笑：他从来就不怀疑自己的力量，并且永远都是胜利者。而易卜生却不得不从事最严酷的外部和内部斗争。他曾经怀疑自己，而人们却曾经怀疑过他。当《觊

觎王位的人》出版时，比皮耶尔松大5岁的易卜生，几乎根本就是无名之辈。他当时已经37岁了，在事业上并无什么建树：无论是对于历史，还是对于他自己。甚至就连曾经给过他以灵感，促使他写作歌谣的缪斯，也长期把他抛弃。一个念头长期萦绕在他的心头，而这丝毫也不足以惊奇，那就是他究竟是不是一个真正的优选者，而与此同时，另外一个人们一般称之为一般性的问题，也萦绕在他心间：把涂膏者和僭称为王者区别开来的特征究竟是什么？但这一更具有普遍性的问题，正如我们即将从主教尼古拉和斯库列封诰的谈话中所能看到的那样，被斯库列封诰转变成了一个更具个性的人的问题了。

需要指出的是，在易卜生的戏剧里，主教尼古拉是一个十分特殊的失意者。他活在世上最向往的是统帅的荣誉，可刚刚经历了第一次战斗他就确信自己充其量不过是一个胆小鬼而已；他最喜爱女人，命运却令他成为一个天生的阉人。换言之，生活的大门对他合上了，留给他做的只有一件事：思考。还有就是向人们实施报复——易卜生补充道。剧中主教尼古拉果真始终都只做一件事，那就是和人吵架，挑动人和人斗争，而由于他的恩典，人间已经血流成河。但他的恶行并非那么引人入胜，常常由此引发一些惨剧。但更令人感到震惊的，是他的思考：能够像尼古拉主教那样思维深邃并且毫无怜悯之心的，只有一个能够不为任何干一番“事业”的念头所诱惑的人，才能办到。以我之见，如果易卜生能够不屈从于传统表现失意者的模式的话，则该剧会显得更好一些，也就是说，如果他不让尼古拉主教总是处心积虑地想要为了自己的一己私利而报复人群的话。实际上个人的失意远非总是能令一个人起而残

酷地反抗成功人士的。极有可能的是,一个人越聪明,思考得越深邃,其残酷和残忍或许就越不可能完全采取另外一个方向。他就像一个受了致命伤的动物一般,抛弃了所有人,躲进自己的巢穴,在孤独中度过自己的残生。他还将复仇,还将斗争,但不是和人斗,而是和命运角逐,和神祇斗法。或许在他从事斗争的道路上,偶然会有亲人堕为他的牺牲品,但这不是因为他们在他身上激起了嫉恨,而毋宁说是因为他没有看见没有察觉他们罢了。要知道事情不可能是另一个样子:当你在与神祇作对时,你很少会想到别人。对于尼古拉主教来说,甚至就连如此艰巨的任务——“安置国王宝座”——也应是举重若轻,不费举手之劳。要知道国王宝座不过是人类的宝座罢了。但他的思维完全是在另外一些领域里打转。不妨让我引用一下他和斯库列封诰的谈话:

斯库列封诰:请回答我的一个问题,最尊贵的主教大人,但请您实话实说。为什么戈贡不是磕磕绊绊,碰头磕脑地勇往直前?他既没有你聪明,又没有我勇敢。

尼古拉主教:世上谁从事的事业伟大?

斯库列封诰:伟男子。

尼古拉主教:而谁是伟男子?

斯库列封诰:最勇敢者。

尼古拉主教:领袖就是这么说的。而牧师却兴许会说是最正直者;学者会说是最智慧者。但封诰,实际上既非前者,也非后者,更不会是第三种人。最幸运者也就是那个最伟大者。最幸运者干最伟大的事,时代的要求就落在他的肩上,在

> 激情洋溢的时刻他胸中思潮澎湃，连他自己也莫名所以，但为他指出了前进的道路——最幸运者本人对此一无所知，但仍然前行不辍，他的确应该在这种思潮的指引下前进，于是，他前进，前进，又前进，直到听见人民欢乐的呐喊声为止，此时，他停住脚步，惊奇地回头观望，这才明白，自己干成了一件伟大的事业。

尼古拉主教如是说。但这还不够：当未能当下理解他这位狡猾但或许也很睿智——暂时我们还无法对此问题下判断——的交谈者斯库列封诰，向他指出须知权力毕竟在戈贡一边时，老头说道："权力是在他那边，因为他就是幸运者。最大的幸福就在于权力在自己这边。但权力在戈贡一边，而非我们这边，这又是根据哪家的法律呢？"斯库列封诰已经无法承受这样一个问题了，虽然他全身凝结为一个愿望：撼动戈贡身子底下的宝座。但他不敢窥伺这些秘密，而且也不会从事斗争。"我将向上帝祈祷，求他不要让我陷入思考此类问题的陷阱。"——他对主教说道。

《觊觎王位的人》这部剧是易卜生最重要的作品之一，但我却觉得，不但斯库列封诰，甚至就连作家本人也十分害怕主教头脑里涌现出来的思想。也的确有担心和害怕的理由：在人类思想史上，或许只有加尔文的宿命论学说可以和这位老牧师在无以数计的不公正思想的压倒一切的印象方面与之媲美。上帝早在人诞生前就对人能否获得拯救抑或死亡做了决定。我们的事功，我们的功勋，无论其有多么伟大，都无法改变上帝的决断。对我们实施的审判在没有我们参与的情况下就已宣判，我们的意志事先就受到了束

缚，我们或者被造成义人，或者被造成恶人。加尔文笔下的义人，和尼古拉主教或易卜生所说的伟人一样，是最幸运者，并且也就只是最幸运者而已。而这就是上帝的正义！而我们又怎么能在这样的世界里生存，这个世界里最优秀者的工作徒劳无功，历史所推出的纪念碑不是为人所树，而是为了纪念推动了人的偶然性！？要知道如果在这个问题上尼古拉是对的，那么就应当跟随他一直走到底，就应当和他一样承认，世上既没有善，也没有恶，既没有上，也没有下，既没有高，也没有低。“你们必须忘掉这番话，不然的话你们就永远也迈不出最后一步，就无法跨越那道深渊。你们不能因为人群和事业的目的是此而非彼而仇恨人群或事业，你们应当仇恨这些人群中的每一个人，因为他们当中的每一个人都反对我们；应当仇恨人群中的每一个人，只要他所支持的事业有悖于我们的意志。对你们有益的一切都是善；所有妨碍你们的一切，都是恶。”你必须告诫自己。人不光自己为自己设定目标，而且，还得自己亲自证实这个目标，必须告诫自己你没有什么人可以指望，没有什么人可以依靠，也别指望什么人会保护和帮助你。人作为一个渺小软弱的造物，是被抛掷在这个无穷广大的世界里的，所以就得完全依靠自己本身和自己本身那可怜巴巴的理性。封诰回答主教的那句话是对的：必须永远向上帝祈祷，求他不要让我陷入思考此类问题的陷阱。除了祈祷，什么都无法使人避免堕入魔鬼一般的洪灾……

可要知道并不是所有人都能祈祷——那些无法进行祈祷的人，那些感觉自己缺乏无论地上还是天上法律保护的人，那些洞悉了那个可怕的秘密，即保护和庇护只能在地上寻找，天上没有而且

也不可能有保护和庇护,几乎也不可能会有什么力量、什么法律、什么正义这个秘密的人们,则又当如何呢?

人们充满信念地说,那个无法摆脱这种认识的人,最好还是干脆就根本未出生的好。人们还说,最好是把俗世大地上可怜巴巴的正义称为上天的,也比公开承认天上也没有最高的、唯一的、永远公正的法庭强。易卜生在《觊觎王位的人》里就是这么做的。尼古拉主教的思想毕竟还仅止是思想罢了,虽然有些威胁性,有些不祥,但对人类的灵魂无可奈何。该剧真正的主角不是阴郁的天才尼古拉,而是国王戈贡清明睿智的智慧。老牧师所有的阴谋诡计都无济于事:戈贡那清明的理智,他那神圣的权力和纯洁正义无往而不胜。在他身后一切力量都在支持他——天上和地上无一例外。一般说来,上天的力量是不会和地上的力量发生冲突的,而是会和地上的力量一起协同动作,上天的正义不会成为地上正义之路上的绊脚石,而是会始终不渝地支持地上的正义事业。人可以充满信赖地就其尘世生活的问题向上帝祈祷,因为上帝是宇宙的统治者,他拥有时间,也愿意为每个个别人操心:没有最高意志,哪怕是最可怜巴巴的纳税人头上连一根头发也不会掉的,而正义的国王头上那就更不用说了。整部《觊觎王位的人》都渗透着这样一种人所理解的希望哲学。以老牧师-丑八怪为代表的黑暗的非正义的力量始终在与光明的力量斗争,而且,归根结底,最后仍不得不认输。这一点从第一幕开始就得到了揭示。戈贡的母亲为了论证其儿子王位权力的合法性,用双手捧上了一块烧红的铁块。而她的双手毫无损伤,白皙如故,柔软灵活。上帝的审判就在众人眼前进行,而上帝的审判也就是正义的审判。上帝站在正义和无辜

者一边。而到剧终时上天的力量也始终在为义人提供支持。戈贡被迫克服一些最大的障碍。最强大的斯库列封诰起而反抗他，他在自己身边聚集起了为数众多的拥护者。封诰甚至在这位年轻的国王面前取胜，但这胜利未必有益于这位非法的王位觊觎者。被战胜的国王依旧是国王，胜利者斯库列继续当他的僭称为王者。偶然的胜利并不能提供力量：力量来源于涂膏式和优选法。不妨让我们仔细观察一下戈贡和斯库列。戈贡永远都对自己充满自信，从不动摇，因为他永远都懂得自己在做什么。人们总是得不断地向他贡献最大的祭品——他对此心安理得，内心平静，他的精神始终清明而又睿智。他热爱自己的母亲，可是，出于最高的国家意志，他不得不把母亲打发到远离自己的地方去——于是，他用坚定有力的手亲手签署了证书：在场的人甚至会觉得他做这件事时心里很平静。他割断了和坎加的关系，尽管在他内心深处，后者胜于世上的一切，而娶了斯库列封诰的女儿玛格丽特为妻。“让国王最亲近最珍爱的人都远离他”——他高声宣布道。但戈贡负有建功立业的使命。假如他把刀剑置于某个他最亲近的人的头顶，那他这样做也是为了自己曾经被优选和涂膏的缘故。不妨就让约奥基斯试着去提醒他，人可以摒弃一切，但不可以摒弃女人吧！这个瓦里吉利娅女人精神足够坚强，她的信仰是不可战胜的，可要知道戈贡全是由帕罗斯岛上的白色大理石雕凿而成的呀。无论这会让他付出多大代价，他都会以清明而又平静的语气说——甚至不是直截了当地对她说，而是对其宫廷内的人们说，好让这些宫廷里的人能把他的回答定向传播下去：“从现在起，她将被永远从国王的道路上清除出去。”从戈贡的这些作为和事例你们已经可以看出，在

易卜生的观念里，一个真正的优选者究竟应当是什么样的了。赖以把先知和伪先知区分开来的首要特征是精神的清明和平静，是对其使命的坚定信仰。诱惑者甚至都不敢于走近国王。但国王只会令那些非法觊觎者们窘迫不安：尼古拉主教在向斯库列封诰宣扬他那套阴暗的哲学。他是在和斯库列而非国王戈贡交流其阴暗的、夜间的、沉重而又可怕的思想。他那虚假的智慧闪烁着微光，在正义者伟大的理性面前只能发出微光，犹如漫天朝霞时的爝火烛光。

全部力量——上天和大地上的全部力量，都属于优选者。戈贡有一个使命，一个伟大的事业，是上帝赋予他的重任。对此他心知肚明，而且也正是这一点赋予了他以精神的力量和清明。

> 戈贡：挪威曾经是一个国家，将来则会成为一个民族的……从今往后，所有人（怀仇携恨的各个党派）都应当团结起来，都应当知道并且认识到，他们全都是一个统一的整体，统一的民族！而这就是上帝赋予我肩上的重担，这个重担，如今就摆在挪威国王的面前。你们这些公爵们，在这件事上被忽略了——但这件事的确是你们所难以胜任的。
>
> 斯库列公爵（很吃惊的样子）：团结？……统一特洛恩德尔和维克维艾林克人，统一整个挪威？（不相信地）这是办不到的！挪威民间史诗迄今为止都没有说到过这件事。
>
> 戈贡：对你们来说是办不到的，——你们只会重弹民间史诗的老调；可对我来说，这件事很容易，像苍鹰搏击乌云一样容易。

斯库列公爵(激动地):团结……建立一个统一的民族……唤醒民族意识,让人民意识到他们是一个统一的民族!您这些奇思异想究竟是从哪儿来的呢?这个想法令我像发寒热一样打起了摆子。(突然地)这个想法是魔鬼灌输给您的吧,戈贡:只要我的力量使我还能承受得起头顶的这具钢盔,这个想法就不能不付诸实践!

戈贡:这个想法来自上帝,而我是不会放弃它的,只要我头顶的奥利夫国王的王冠还在!

斯库列不理解戈贡,他甚至都不懂得这样的奇思怪想究竟是怎么钻进国王的大脑里去的。要知道挪威史诗从未谈到过这件事:很清楚,这个念头或是来自上帝,或是来自魔鬼。斯库列当着国王的面说国王就是一个魔鬼。他可以对国王这么说话——但他却不敢真的这么想。伟大王国的思想征服了这位顽固不化的公爵。他用鼻子嗅出了 signo vince(我将胜)[1],他感觉到了这一点,于是,他迈出了绝望的一步:把王国思想剽窃过来据为已有。他指望凭借这个行动能加入优选者的行列,从而得以战胜他仇恨的对手。但这却注定不会有好结果。回忆常常啄食着用朽木雕凿出来的王位觊觎者软弱的灵魂。既然他不得不盗窃戈贡——那这也就意味着,他并不拥有财富。“自从戈贡说出这番疯狂的话语以来,”他说道。“他就真的像一个真正的、合法的国王挺立在我的面前。如果在这些奇思异想的话语里,真的有神祇的使命在闪光,那又该

① 康斯坦丁一世在进行胜利的决战前夕,偶见天上有一个十字架,遂脱口说:我必胜。

怎么办？如果上帝保留了这一思想，一直保留着，保留了好长时间，保留到后来，他想把这个思想植入……于是就把戈贡选做了这种思想的播种者，那又该怎么办呢？”此外还有：“自从戈贡说出了有关伟大王国的思想以来，我就不知道世上还有什么别的思想了。”你们也都看见了，在自然的最高委员会里，并未赋予王位觊觎者以滥用偷来的东西的权力。一切都是和他作对的。在他的宫廷里，生活着具有语言能力的吟唱诗人，古代智慧的保存者和歌手。吟唱诗人全副身心地忠诚于片刻君王。可是，当被失眠折磨得无精打采忧心忡忡的斯库列召唤他到自己身边，希望通过一番推心置腹的谈话寻求支持和安慰时，吟唱诗人却连自己也没意识到地，成为了一个毫不留情的审判者，甚至成为了其主人的刽子手，虽然他来到其脚下的目的，是歌颂主人的丰功伟业。

斯库列国王：请你首先告诉我——你曾经到过许多国家——你看没看见过一个喜爱别人家孩子的女人？不光是对其恋恋不舍，而是真的喜爱，以其全部热烈的母爱情怀地喜爱别人家孩子的女人吗？

雅格伊尔：只有不会生育孩子的女人才会这样。

斯库列国王：只有这样的女人才会？

雅格伊尔：首要的是没有孩子……

斯库列国王：首要的是没有孩子？……她们会以其全部热烈的母爱情怀地喜爱别人家孩子？

雅格伊尔：屡见不鲜。

斯库列国王：那有时候会不会有这样的女人，这种不会生

育孩子的女人杀死了别人的孩子，其原因就是她本人没有孩子？

雅格伊尔：嗯，有吧。但这很不理智。

斯库列国王：很不理智吗？

雅格伊尔：是的。杀死别人的孩子，这会令孩子的母亲有了悲伤的才能的。

斯库列国王：那依你之见，悲伤的才能有那么值得羡慕吗？

雅格伊尔：是的，国王。

吟唱诗人的每句话，都是对惊慌失措的国王的判决。斯库列感觉得到，雅格伊尔也和戈贡一样，是用货真价实的大理石雕凿而成的，所以才会一再盘根错节地追问，希望能从他嘴里打听到选举的最大的秘密。

斯库列国王：那你告诉我，雅格伊尔，你是怎么当上吟唱诗人的？你编歌谣的能力是谁教会你的？

雅格伊尔：陛下，这种艺术不是能教会的。

吟唱诗人无法把对自己的信心传送给国王斯库列。这是一种上天赋予的才能。他情愿为其国王献身——但这还不够。斯库列所寻求的那个神祇的世界，在人群中是无法找到的。这个世界来源于神祇，而且是为神祇的优选者们准备的。对于无关人士而言，涂膏者就是国王，先知，而吟唱诗人呢，从外表看和其他人们别无

二致。我们无法指出把优选者和僭称为王者区别开来的外在特征是什么。但一个预言的内心的声音持续不断地在优选者的耳边鸣响:你生来就是为了从事伟大的事业的。这赋予其以对自己和对深邃的精神的宁静的信心。他勇敢地迎着危险走去,他不害怕困难和牺牲,跟随在其身后的,永远都注定会是最终的胜利和最终的凯旋。

三

《觊觎王位的人》甚至把沙克牧师的武装都给解除了,而他是易卜生最不可调和的文学死敌。他说:"就其主题思想的经得起推敲,清晰和准确而言,这是易卜生唯一的一部作品,显然作者本人也知道得很清楚,他在这部作品中达到了他想要达到的目的。"这位牧师的话即便不无几分夸张的话,那么,至少这夸张无论如何还不算太过。沙克或许对待尼古拉主教的思考太过轻浮了一点。他觉得戈贡的光辉胜利足以保证下列一点,即主教的怀疑被永远地埋葬了,甚至可以预期,即使是在最后的审判之后也难以复活了。这位可尊敬的牧师的话,当然部分是对的。人们迄今为止一直都未能找到一种与黑暗势力斗争的有效手段,除了歌颂光明的赞美诗外,而易卜生在剧本里对人提出了可以提出的一切要求。在把老牧师从自己身边赶走后,他再次获得了对于一个吟唱诗人而言最必要的对其神性使命的信心。1866 年,当易卜生不得不再次重操旧业,好给自己挣点写作的稿费时,他着手写作国王卡尔,并且说了下述这段话:"我不是在为衣食无忧的生活而奋斗,我的奋斗

是为了我的人生使命，对此我充满不可动摇的信心，而且我知道，这个使命是上帝赋予我的”。

信心终于又回来了——易卜生自己也觉得自己和皮耶尔松-戈贡一样，也是一个优选者。他已经获得过自己的奖赏——大涂膏礼了：是时候了，该写一部先知性的长诗-戏剧《布兰德》。

《布兰德》刚一出现就给读书界留下了震撼性的印象。人们都传说易卜生开始向苍天进攻了。的确值得惊奇的事情实在不少！甚至在世界文学范围内，也很难找到许多其勇敢精神、力度和深度可以和《布兰德》并驾齐驱的作品。作家复活了古代的先知之一，然后把他打发到地球上来，吩咐他要他用语言点燃人类的灵魂。作为真正的神的使者，布兰德毫不畏惧。他把上帝的话牢记在心中：所有人都应该对他顶礼膜拜。他的声音像天上滚滚的雷声——谁敢在力量上与他争锋？易卜生的任何一部作品都不像这部作品那样，激情达到了激烈澎湃的程度。他还从来没有像这次那样，面对人类最艰难的问题时，是如此轻松、朴实和充满信心。在他一生中任何时候也不像他在创作《布兰德》时那样，疑心离得他远远的。

易卜生的传记作家们指出一点，即布兰德是大愤怒的产儿。易卜生的家乡挪威在强大的普鲁士粉碎软弱的丹麦时，曾经充当了一个淡漠的观众。整个斯堪的纳维亚半岛的优秀人士都要求自己的政府积极采取干预措施。而小心谨慎的政府却不肯为了可疑的成功，牺牲成百上千人的平安和生命，因而建议丹麦凭借自己的力量摆脱危险的境地。

易卜生面对的，是一个极其艰难而又可怕的问题：一个人应当

为什么服务,是为一种理念,还是为了个人的利益。而他毫不犹豫地回答道:只有当我们愿意为了崇高的理想而牺牲自己的生命时,我们的生命才具有意义。既然人不是为自己而是为把他打发到世上来的上帝服务的,那么,世上还有什么可怕的事呢。一个人一旦有了这种思想,他就会成为巨人,而一个人如果不具备这样的信仰,那就必然会变成人从中而来的尘土。

《布兰德》这部巨型长诗只不过是这同一个思想的无穷发展和体现罢了。它的第一个最伟大的戒律是:要爱自己的主上帝。

但是,如果你以为在此期间的易卜生,和嗣后一样,曾经是一位通常意义上的宗教信徒的话,那么你可就错了。毋宁说一切正好相反:他可远非一个忠实的教会之子。可是,他却不止一次承认,他认为圣经是一部伟大的著作。但是,他的心和许多北方人一样,更倾向于旧约,而非新约。雷霆震怒的上帝唯一真神,要求严格,性情执拗,令人惊奇,毁灭一切不肯驯服者的、正义的、愤怒的和仁慈的上帝和唯一真神,对于诗人而言更加易于理解也更加亲近。怒火填膺的、怒不可遏的灵魂,与福音书里的叙事相比,更容易在先知们的布道辞和揭露性言辞中为自己的愤怒找到食物。易卜生寻找的,不是和平,而是利剑。他需要发泄自己沸腾的怒火——需要诅咒,鞭挞,因而把自己比作惩罚的上帝。在此期间,易卜生本可以发出雷霆震怒,也可以一言不发。或许连他自己也搞不清,但当他身上愤怒的火焰在沸腾时,他自己也很高兴。不然的话,他怎么可以把自己的声音,提高到先知的力度和强度呢。上天既然赋予他以悲伤的才华,就是为了让他生来就做一个不仅是吟唱诗人,而是一个先知。

要知道如果吟唱诗人的才华来自上帝的话，那么，来自上帝的先知的才华想必要比之更要多好多倍才是？造物主的道路是不可理喻的：或许，普鲁士后来扑向丹麦，或许，瑞典和挪威嗣后也将自己的命运强加在了丹麦头上，以便能让易卜生能体验到巨大的悲哀，以便能在他的灵魂里点燃巨大的火焰？难道说为了让一个先知得以出生在世上，付出数千条或数万条生命的代价，也值得惋惜吗？即使不这样人们反正也都在不断地死去——而先知几千年才出现一个，但他能开辟一个新纪元！

我知道我的提议在很大程度上是荒诞无稽的和似是而非的，还是让我们继续讨论《布兰德》的好，因为此剧从第一句话到最后一句话，都并非那么匪夷所思或似是而非。我的假设只不过是把易卜生这个音叉敲击了一下而已，读者根据这一声响就可以感觉得到，这部剧是以怎样的调子写成的。况且话又说回来，难道从前什么时候先知们说的话都真真切切明明白白吗？请你们打开曾经给过易卜生以灵感的圣经：这本书里的真理充满如许多的我们绝对无法接受的悖论呀。但圣经依然还是征服了人类。可人们从未理解过先知，却永远都肯于倾听并且现在也依然继续在倾听他们。而布兰德未必有谁理解他：但倾听他人们倒是都愿意。如雷声轰鸣的嗓音，奇思妙想的力量和伟力，征服了即使是最顽固不化的人。全欧洲的教会人士差不多就是整个基督教世界，全都追随易卜生的脚步前行。每逢礼拜日牧师们都要在教会喋喋不休地重弹布兰德的老调。易卜生得胜了，成了真正的国王：人民对他臣服而顺从。

从全剧一开头起，布兰德就被迫投入斗争：与人和与自然力。

群山和浓雾。当地的山川覆盖着冰雪。到处都是冻僵的湖泊和冻得裂开深深缝隙的冰川水，似乎在无声地威胁着要把勇敢的旅游者吞没。布兰德迈着坚定的步伐走向前去：危险只是对别人而言，对他——他无所畏惧。此外还有两个人跟在他身后踟蹰，跌跌撞撞地走着，隔开一段距离，胆怯而又畏葸：是一个农民和他的儿子。他们都不是什么优选者也不是什么先知——有关路途艰险的念头一刻也不曾离开他们心头。他们恐惧得浑身战栗，以至走上了一条错误的路。要知道在山里，在大雾中，是很容易迷路和死亡的。冰川水的裂缝覆盖着厚厚的冰雪，湖面上只有一层薄薄的冰，人脚一踏上去就会破裂。最后那个农夫支持不下去了。他们感到他们这是在走向确定无疑的死亡，于是开始呼喊让布兰德回来。儿子也涕泗横流地恳求父亲不要玩命。这位理智的农夫自己也懂得他们承受的危险究竟有多么大。但布兰德是不可动摇的。他不但自己继续往前走，他还要求其他旅人也跟他往下走。农夫赶去看望他濒临死亡的女儿。如果他返回家去，女儿必死无疑，父女俩临死前也见不到一面了。这也就是说，必须往前走，必须不顾一切地往前走下去。既然职责所在，就必须无所畏惧地献出自己的生命。布兰德对农夫这样说道。可是，这个小市民却不理解这番话：

> 哎呀呀，主耶稣在上，
> 我想世上的一切都该有个尺度。
> 你不要忘了：我还有妻儿老小。

对布兰德来说，这当然不成其为理由和反驳。他不假思索地

回答说，就像回答一个早已人所共知的问题，在人看来，这个问题早已就失去了任何意义：

> 而你说的那个人也有母亲……
>
> 回去吧！虽然还有一口气，
>
> 但你已经是个死人了。你不认得上帝，
>
> 而上帝也不认得你。

在这个农夫的灵魂里，生命的本能到底还是占了上风。他没有跟随布兰德走下去，而是返回家中。他甚至竭力凭借力量把这位严峻的传教士硬拖回去。但是，布兰德的力量不光在于精神，他的身体也十分健壮。他不用费力就摆脱了身体强壮的农夫而继续前行——他在走向伟大的事业，走向胜利——这事业并没有让他长久地等待下去。布兰德顺利地克服了所有危险，并且几乎就在山口处，见到了一对年轻人：他的老伙伴艾伊纳尔和他的未婚妻。年轻人欢快地向布兰德讲述了自己的幸福，生命的欢乐和对未来的希望。他不想打断他们的讲述。就让他们高兴地呢喃下去吧。他知道只要有此必要，他一句话就能让他们住口。要知道他们是普通人，而他呢，却是先知。于是，当年轻人尽情欢快地讲述完自己的欢乐，表达了自己的满意之情，因为他们还将和布兰德一起，继续其旅行——要知道他们由于缺乏经验和天真幼稚，连想都没想到，整个世界还会有这样一个人，无论其只是个普通的凡人抑或上帝的选民，竟然会吓跑他们无辜的欢快之情，——布兰德往他们的欢快里一下子插进一个木橛子：

布兰德：可我对不起却要去参加葬礼。

阿格涅斯：参加葬礼——您？

艾伊纳尔：谁死了？

你去安葬谁？

布兰德：安葬上帝，

就是你说的那个你的上帝。

阿格涅斯敏感的灵魂当即感觉到他们的幸福到头了。她想逃跑。可是艾伊纳尔是男人。他指望自己的力气。他觉得自己遇见了中学时代的老同学，因而可以用通常的常识的理由来说服对方。他不知道在他们分手期间，布兰德身上发生了奇妙的变化。布兰德在接受了哀伤的才能以后，起先变成了个吟唱诗人，随后又变成了先知。于是，感觉到自己身上充满了伟大力量、嗓门雷声隆隆的布兰德，此刻走出孤独，走向人群，以便不再只让森林和悬崖分享他强有力的号召。布兰德开始发布预言。在荒凉的野外，在迄今为止只能听到雪崩的轰鸣和瀑布的喧嚣的大野荒漠，回荡着激情洋溢的人的声音。荒野里的风声鹤唳与先知的声音相比，简直微弱到听不见的地步：

布兰德：上帝早已裹上了白色的尸衣，

现在我们可以公开将其埋葬

尘世间庸俗生活的奴隶！

你们早就应该明白经过数千年历练

老人家已经衰朽不堪。

艾伊纳尔：布兰德，你病了。

布兰德：我没病，我很健康，很清醒，

像山上的松，像野生的刺柏，

可是我们这个时代的人类却生病了，

急需治疗。你们全都

仅仅想要游玩，打闹和说笑，

而只会不假思索地相信和希望，

想把所有哀伤和罪孽的重担

担负在他的肩头，而他来到世间，

正如你们所听说过的，是来为我们而受苦的。

他戴上了苦难的荆冠

于是你们便可以大跳其舞了！

跳吧——可是往哪儿跳——这却是一个悲伤的问题——

你们的舞蹈将把你们带到最后的时刻吗？

这里我就不再全文引用布兰德的布道辞了——况且就连这也仅仅只是个开头。他还不止一次地不得不面向人群发言，不止一次不得不号召、威胁和诅咒人们跟他走。而人们也将不止一次在和布兰德谈话以后，重弹阿格涅斯的老调，说什么太阳好像下去了，天气好像很凉了，似乎突然之间不知从哪里出现了一道阴郁而又不祥的墙。他不止一次恐吓那些又唱又跳的年轻人。先知们总是在恐吓人。但毕竟有人跟随他们的脚步，为此而抛弃自己的父亲、母亲和兄弟姐妹。战栗中的阿格涅斯已经再也看不见自己的

恋人了。她的灵魂此刻已经属于布兰德了。他从人们眼前消失了，而她呢，则望着他的背影，满怀崇敬地感慨道：

> 他一开口说话……好像已经长大成人。

布兰德征服了第一颗人的灵魂，但这仅仅只是他先知和布道的开端。福格特把自己储备的食物拿出来赈济人群——男人和女人，老人和孩子。布兰德看见自己眼前正在闹饥荒。比布兰德到得更早的艾伊纳尔和阿格涅斯，像好人那样把自己所有的一切，都分发给了饥饿的人们。福格特对布兰德说，连他也想起而响应需求的召唤——可是，人类的苦难很少能令布兰德动心，而人类的幸福对他来说也一样难以令他动心。艾伊纳尔竭力想要让布兰德恢复理智：他向他解释说，这里发生了饥荒。可是，布兰德本人对此心知肚明：

> 你只要看一眼
> 这些黑眼圈包裹下的
> 深陷的眼窝，就不难猜到
> 统治这里的，究竟是个怎样的不速之客。

该怎么办呢？横亘在眼前的，是使人们纷纷死去的饥荒——布兰德能否在自己身上找到一种支持他布道、发出振聋发聩的声音的力量呢。先知在此可以予以鉴别——先知是伟大秘密的载体，那些令普通人感到可怕的东西，却无法把他吓倒。易卜生一布

兰德不慌不忙，和艾伊纳尔一样，他倒空了自己的钱袋，以便用善举减轻令人忧心忡忡的惨剧。他走向人群，用勇敢而又坚定的声音，开始布道。先给人以真理，然后再给人面包。需要面包的人们各个欢天喜地。但需要拯救的，不是人的身体，而是人的灵魂：

啊，假使我浑身的血液如药水一般
能冲洗掉你们的灵魂——就让我的血液
如小河一般流淌吧，乘我的血液尚未流干。我要
把你们从饥饿和罪孽中解救出来，
天主希望能振奋你们的精神。
灾难只会令弱小者成长坚强。
他迟钝的目光渐渐开始有了
鹰隼的视野，软弱变得坚强
变得对胜利充满信心！
如果灾难的时刻也依然难以唤醒人民
去从事斗争，从事善举——
那这样的人民就不配拯救！

布兰德的话语令人群发疯：人们威胁说要让他品尝一下所有先知的共同命运，他绝对逃不脱人民的惩罚，如果没有偶然救他的命的话。从山冈上跑下来一个女人，她哭泣着说她的丈夫杀死了自己的孩子，因为没有东西可以喂饱肚子。丈夫起先杀死了孩子，现在又想要杀死她。此刻他就要在绝望中死去了，需要一个牧师，却找不到牧师。布兰德听完了女人的讲述，低声说道：

需求即真理。

布兰德坐上小船，动身去看望那个濒临死亡的人。可是只有一件事他办不到——需要第二个人跟他一起走——，岸上的人中谁愿意跟他走呢？大家全都拒绝了——暴风雨正在海面上肆虐：在这样的天气下出海那不啻于找死。甚至就连那位濒死者的妻子也拒绝护送布兰德。大家全都爱惜生命：人人都有自己的孩子、妻子和恋人。只有阿格涅斯一个人允许其未婚夫陪同布兰德坐小船出行。可是艾伊纳尔胆怯了。于是阿格涅斯自告奋勇坐上小船，陪同这位勇敢无畏的布道者——使人群备感惊诧的是，他们即刻就离岸驶去。大家全都深信小船会沉底。然而，小船没有沉没，布兰德和阿格涅斯顺利地抵达目的地。人们感到震惊。他们充满崇敬地小声议论，这究竟是个什么人呢，就连咆哮肆虐的狂风和大海也屈服在他的脚下？布兰德战胜了自然力——这意味着，他身后还有一个比一般的强者都更加强大的人。如果实情真的是这样的话，那么布兰德也就的确有权鄙视无论是那个胆怯的农夫，还是艾伊纳尔和他的幸福，抑或那位就要饿死的家伙。他也有权咆哮和诅咒。他的声音是上帝的才华，他以其声音吸引并且战胜了人群。

正如易卜生所说，布兰德整个一生都是一件连续的功勋。想要征服人类的他，听从本堂教民的劝说，留下来，住在这个贫穷、荒弃而又亲爱的小小村庄里。但他在这小小村庄里找到了自己的事业。难道荒山野岭就没有人了吗？难道小小村落里先知的声音就不如大城市里那么响亮了吗？难道与当了妈妈的老太婆们斗争，就不如与那个强者的世界斗争那么费力气吗？布兰德的母亲所表

现出的执拗,也一点不亚于儿子。死神已经站立在她身边——做牧师的儿子来给她做临别祝福。对于一个信教或迷信的女人来说,这件事是多么恐惧呀。布兰德要求母亲放弃自己所有的财富:只有满足他的这个条件,他才同意在她死亡的最后一刻为她祝福。母亲执拗不肯,和他讨价还价,提出只满足他条件的三分之一,二分之一,最后,是十分之九。布兰德坚持自己的主张不动摇。面对死神——请你们不要忘记这一点——在当牧师的儿子和做农妇的母亲之间,发生了这样一件闻所未闻的争执。老太婆死时没有举行圣餐仪式,但儿子也毫不后悔。在儿子心里,甚至连一刻钟也不曾对自己的正义性产生片刻怀疑。医生竭力想要调和软化这位性格严峻的牧师,却遇到了坚决的反击。就好像天上隆隆的雷声,布兰德充满自信的布道辞再次回荡起来。

我无法详尽追叙此剧嗣后情节发展的波折了。我只简要地说一句:天意对布兰德进行了一次又一次的考验。天主要求将其唯一的儿子上帝送上祭坛。年轻的牧师的被烧得通红的灵魂第一次当着我们的面战栗了。唯一的儿子呀!送上祭坛呀!甚至对于先知也太过分了,甚至对于先知也太可怕了!可是,不听上帝的话难道不就等于摒弃上帝吗?易卜生强迫布兰德像始祖亚伯拉罕那样,对自己的头生子也是唯一的孩子举起了屠刀。天上并没有天使飞下来——父亲亲手杀死了自己的儿子。儿子之后是妻子——阿格涅斯也死了,同样死于布兰德之手,是布兰德强迫她瞧一眼耶和华震怒的面容。在第五幕里,布兰德确信他用母亲死后留下来的钱重建的教堂不是真的。于是,他把教堂的钥匙抛弃在大海里,号召人们跟他前往另外一座教堂——在更高的山上——,舍弃庸

俗生活中虚伪的程式。而在山里等待着他的，是最后的时刻。人们重新开始听从这位先知具有预言性质的声音了，开始跟着他走了，人们希望他能带领大家走进新的、更好的，毫无疑问是属人的更好的生活。可是，先知却把他们带到了荒山野岭，那里有的只是嶙峋的石头和冰川，迷雾和寒冷，活着的动物到那里也只有一死。于是人们背叛了他：先知在雪崩中死去。

《布兰德》这部戏剧体长诗的内容就是这样。显然，此剧的意义不在于布兰德的生平和事业，而在于他的言说和话语。牧师布兰德生活在一个小村落里，他讲话的对象是一群村民，易卜生却是为全世界写作的，而一个乡村牧师的话语传遍了全世界。人们早已就听不到如此强有力的号召了。任何人也早已就不敢于提出这样勇敢的要求了：不是一切就是一无所有。我们当代人中有谁敢于用严峻话语的冷酷气息杀死年轻人的幸福，有谁敢于向饥饿的人群不是提供面包，而是进行教诲，有谁敢于拒绝为濒临死亡的亲生母亲做临终安慰，有谁会毫不怜惜地把妻子和孩子献祭给上帝，有谁会逃避荣誉和声名走进深山迎接死神？而且当今之世有谁敢于肯于歌颂这样的事功？即便有人敢这么做，又会有谁相信呢？

易卜生却敢于为天下先。而且他的做法让人们相信了服膺了。是不是还会有人表示怀疑？他的确是一个真正的先知。而且，如果他知道并且向全世界宣告的一切——只不过早就被人们给忘记了，早已就成为一种几乎不可思议的了——是真的的话，如果上帝把丹麦交给德国人掠夺仅仅只是为了让易卜生能够有所了解，并向人们播散新旧启示的新的真理，就也是真的。

四

我要重申一遍：布兰德给读者留下了震撼性的印象。易卜生和他笔下的戈贡一样，经过长期而又艰难的斗争，终于坐上了宝座。这也就是说，他是用当代的树木雕凿而成。在整部《布兰德》里，几乎听不见一丁点怀疑。的确，在此剧的结尾部分，偶然也能听到一些可怕的，不够自信的，我宁愿说，是虚伪的声音，但这种声音却被淹没在了一部伟大交响乐庄严肃穆的和声的海洋里了。如果我没说错的话，这些不和谐音没有引起人们的注意，正如下列情况也不曾令任何人窘迫一样，即这部戏剧体长诗显得太冗长了一些。易卜生始终在喋喋不休地说个不停，论证不已——甚至在读者早已就确信他的正义性并且早已就服从他以后仍然如此。先知的声音回荡的时间实在是太久了，因而难以逃避人类必有的命运：开始减弱。剧终时，易卜生迫使布兰德说出这样的话语：

> 不，我无法强迫我的器官
> 发出强有力而又彻底的共鸣声！
> 赞美歌也变成了呐喊……

此外还有：

> 不，我无法强迫我的器官
> 发出强有力而又彻底的共鸣声！

赞美歌也成了呐喊……

我激情的预言，我创造的这座宫殿，

如今是否已然沉没？

难道在我眼前的幻景中依稀浮现出来的

就是这座矗立在

悲哀的大海之上的宫殿吗？

我要说，这很奇特，这些不和谐的音响硬生生地插进了义人生活的这一曲庄严肃穆的交响乐中。要知道实际上布兰德的歌谣有时候会转变成为呐喊的呀！而且这座宫殿似乎也不是那么恢宏壮丽，像我们在刚开头时，大海和海风似乎也听从神秘旅人的意愿而风平浪静时所向往的那样……但读者往往并不留意所有这些奇特之处。对《布兰德》的出现，读者报之以欢呼雀跃，一致鼓掌：为了天主而祝福土地……

那时的易卜生是否相信自己负有拯救苦难中的人类的使命呢？我们不急于回答这个问题。我们只须提醒一句，《布兰德》出版之后很快就出现了《彼尔·金特》。或许我们还应当留意另外一个情况：迄今为止我们都只对《布兰德》里先知的布道辞感兴趣。然而，即使是在这部剧中，也不乏社会讽刺的因素。普罗勃斯特、福格特、基斯捷尔、中学老师都遭到了嘲笑。剧中的嘲讽很多，很诚实。这同样也给剧本带进某种不和谐的因素。

一般说先知总是对轰动一时的时效性不大感兴趣。他们总是平静地把恺撒的东西归于恺撒，而保持自己的激情为捍卫上帝的事业做准备。对于我们来说指出易卜生创作中的这一新的因素是

十分重要的，这主要是因为，在嗣后创作的剧本中，它开始具有越来越重要的意义。《彼尔·金特》中讽刺即便不是四分之三，也已经占到了一半。剧中的讽刺冗长而又机智，非常出色，有时甚至很深刻。易卜生敏锐地发现其同时代人身上的许多缺点，并对之加以嘲笑。他的作家的才华也达到了鼎盛时期：他集聚了如许多的素材，你甚至会觉得无论你说多少，也言之不尽。就篇幅说《彼尔·金特》要比《布兰德》还要大。而且作家写得很快，还不到一年，而且还采用诗体。我不打算在这部剧上停留过长时间：如众所周知，讽刺家几乎永远都正确。人是一种罪孽深重的生物，对其的揭露永远都需要及时和适时，因而通常会受到公众的热烈欢迎。一些人愤怒和生气，一些人极力揄扬，但大家全都兴味盎然：而要知道这也正是文学作品获得成功所必不可少的。但是，《彼尔·金特》给人的印象却是，剧本似乎绕过了作家，而在根本与作家无涉的情况下，直接一下子就进入了历史宝库，其中保留了于人有益和必要的一切因素。易卜生的痕迹在这部作品中几乎根本就找不到，如果某些偶感不计算在内的话，这些偶感很突出，宛如一片平静的波光粼粼的水面上几个黑乎乎的小岛。而且它们看上去好像是不必要的，对于整体印象甚至不无妨碍，而在这个意义上，成为一些莫明其妙的暗示。例如，比方说，在讲述彼尔·金特如何成为先知这段文字。主人公本人议论道：

先知是多么纯洁而又睿智。

你永远都知道哪里是自己的立脚点。

你的成功，全依赖自己

和你自己的钱袋没有关系。
先知！你好像以我为范量身打造。
于是出人意料之外地，我成了先知，
骑马时我只在荒原上奔驰
在那里我见到了这些自然之子，
他们断定出现在面前的是一个先知。
而我却不愿把他们欺骗，要知道
直接说谎，把自己伪装成先知
抑或像先知那样行事
绝不是一回事。

这段话究竟该如何理解呢？当然，如果你愿意，何妨牢固坚持你既定的观点，而把一切都归罪于那些挪威人，而挪威人中间有一位揭露者叫易卜生，他要求人们因为他允许人们在荒原上跑马而给他以荣誉。好像大多数批评家就是如此这般评论的。况且也不可能换一种别的方式来评论他，既然他已经被列名于人类历史的宝库。要知道刚才在人民群众的万众欢呼声中，《布兰德》已经作为价值连城的明珠而列名于那座宝库了，而这样的荣誉是一个凡人所能获得的最高荣誉。可突然又跑出来金特这番可怕的话！或许这番话的诱惑力，并不亚于那位凶恶的尼古拉主教的喃喃低语！而如果这番话也与布兰德有关，与昨天刚刚被在自己的祖国被宣称为先知的易卜生本人有关，那又该怎么办？难道从先知到小丑，从伟大到可笑仅仅只有一步之遥吗？你只须为自己提出这个问题，就不难理解《彼尔·金特》的意义，也不难理解讨伐像批评家们

所说的“中庸挪威人”的意义了。易卜生的“诗意才华”得到了全面展现——诗歌把这部长诗从不必要的幻象和思考中拯救了出来。我要重申一遍，此处我是不打算在《彼尔·金特》上多事逗留的——关于此剧的优点和品格人们的议论已经足够多了。对我来说，重要的仅仅只须指出一点，即在写完《布兰德》之后易卜生已经不可能长期沉默下去。他需要说话，需要不断地说话，说下去。于是，他说了，尽其所能地说了——创作了一部诗意的《彼尔·金特》，随后又创作了同样富于诗意和揭露性质的《青年同盟》。总之一句话，在所有人看来，如果可以的话，也不妨说在他自己眼里也一样，他终于找到适合自己的可以理解的和必要的事业了。

在从事成效显著的创作工作的同时，一些旧思想始终萦绕在他的脑际。一度曾经拜访过他的主教始终以谜一般的诱惑力回到他大脑中来。谁才是最大的伟人，上帝支持谁，把真正的先知和伪先知区分开来的特征，归根结底是什么？

在《青年同盟》之后易卜生再次沉默了整整四年。他把目光从现在转向过去，开始从过去和历史中汲取教训。历史至少是我们国家的历史，欧洲的历史告诉我们，1900 年以前，人类出现了一个有史以来最伟大的先知。他出身于贫穷的加利利渔民家庭，但他的出身被文明的人类当作新纪元的开端。有关他的生平我们所知甚少——但他的事业和我们得以为子孙后代保存下来的不多几句他的话，是我们所能拥有的最伟大最珍贵的宝物。自从这位先知在尘世间的伟大事业获得地上的胜利所能保证的牢固胜利——以其官方代表人物罗马恺撒为代表的历史本身，接纳了它，并将其置于自己的保护伞下——以后，又过了几十年，出现了一个青年，他

居然大胆地向这位加利利人所获得的被历史所认可的胜利发出挑战。他想要消灭加利利人的事业，他想使自己成为一种新的，更确切地说，一种更新古代语言的先知。这位青年人就是恺撒，他手中掌握着那个时代最伟大的力量——罗马帝国。而他却倒下去了，变成了一抔黄土——变成了其疯狂的构想的牺牲品。后代人管他叫叛教者。而活着的恺撒与早就从世界上消失了的加利利渔夫的语言之间的斗争史，理应启示易卜生思考早已就令他忧心忡忡万般折磨的问题。为什么那个加利利人得意扬扬，那个恺撒却默默而终？历史究竟是以什么方式区别先知和伪先知的呢？要知道历史是不会犯错的呀。历史的审判或许有可能是十分严厉的，无情的，却是最不偏不倚的和最公正的呀。历史赋予那个软弱的渔夫以力量，而让强大的恺撒化为一抔黄土。历史得胜之谜究竟何在？神秘的宿命在把我们引向哪里？我们如何才能在这里，在一切事件看起来都是无生命和冷漠的力量偶然相互交织之结果的尘世，实现最高真理的完全胜利呢？

为了评价和理解易卜生嗣后如此神秘的全部创作，就必须在此强调指出一件事。无论易卜生在其实验性的探索中如何独立如何深刻，他到底还是不加审视地全盘接受和相信了一些人类思维中的某些前提。仅从有关先知的作用和意义，以及如何区分先知和觊觎者的问题的提出本身就可以明显看出，易卜生甚至都不想怀疑下列一点，即这个问题究竟是否有意义。人们时时处处都在提出这个问题——由此可见，易卜生也完全有权提出它。可要知道，或许人犯错了呢？此外还有——真理实际上究竟是否需要历史性的胜利？也许一切正好相反，真理就其实质而言，甚至不可能

也不愿意获胜？因此，历史的力量理应不是属于别人，而恰恰该属于伪先知和觊觎者们?！对于创世之谜我们知道的是那么少，我们是那么渴望洞悉这些谜——而既然如此，那又何必预先接受某种推断，何必从传统中借用某些现成的判断呢？基督教与多神教的斗争，是欧洲史上最值得关注的一页。有多少人命被供上了新学说的祭坛！有多少一流的大脑花费全部力量用来与拥护或是反对来自遥远的语言王国的侵略者斗争！语言！这就有了需要仔细研究审视的对象，有了可以向其学习的对象——可要知道只有那些知道自己不知道什么的人才肯于学习呀。只有摒弃现成真理的人才能有所发现有所见识。但在《皇帝与加利利人》中，易卜生还无法对自己承认他有所不知——而且不知道什么是最伟大最主要的东西。他已经听见了尼古拉主教的问题，刹那间他对布兰德所认可的一切放声大笑起来——他似乎觉得，自己必须往前走，必须继续撼动腐朽制度的根基。他似乎觉得事情本来应该是这样的，实际上却是另外一种情形。一个人当他察觉一个制度并不像初看上去那么稳固时，通常会首先力求超越这个制度。在《皇帝和加利利人》中，易卜生所做的，就是这个工作。在业已得到巩固的基督教与正在分裂和解体的多神教斗争的某一个关头，易卜生想要表明，正义事业的历史性胜利永远都是得到保障的。一切有生的和僵死的力量都时刻准备起来捍卫它。《皇帝和加利利人》这部大型世界性剧本是获胜的真理的一首响亮的、广阔的和不间断的颂歌。

叛教者尤里安是第一个，或更确切地说是唯一一个罗马皇帝，他起而迫害基督徒不是为了捍卫罗马的国家原则。从大康斯坦丁时代起，人们就很清楚，基督教其中包括在我们这个纪元第四世纪

存在过的那种基督教,不仅未对国家原则构成威胁,而且是在支持国家原则。“我战胜”的鼻子——那个时代的统治者们就是如此这般地接受这种被长期迫害的学说的。而要知道,罗马军团在十字架的名义下,的确曾经发动了辉煌壮观的远征:基督教徒也成为比多神教徒更加优秀的士兵。大康斯坦丁作为一个聪明的精于算计的统治者,及时明白了一个道理,基督教或许可以成为一个强大的力量,因此他制定的全部政策都指向一点,那就是为了实现自己的目标,而要充分利用这支他无法予以征服的力量。他的继任者康斯坦齐亚,连想都没想到要检验基督教理念的正义性问题。他的一生,众所周知,很少与他在口头上宣扬和承认其为神性的学说吻合——但是,其实任何人都不曾对他提出过过高的要求。他未曾触动基督教,他慷慨地奖励教会代表人物:仅此一点就足够了。前不久还曾受到迫害和压迫的教会,自己摇身一变成为了迫害者。而且和大地上一切强大而又获胜的势力一样,开始用豪华靡丽包裹自己。隶属于占据统治地位的教会是极其有利的,因此,不光那些从新的语言中嗅到启示的魅力的人,就连那些把语言当作通向财富、荣誉和声望的人,也都纷纷成为基督徒。我们初次见到易卜生笔下的少年尤里安时,是在康斯坦齐亚宫廷里那群伪善、虚假而又贪婪的人群中,他们争相用圣书中神圣的语言来装饰自己和其主人的事业。从前他们疯狂迫害和驱赶基督徒,如今又如法炮制地迫害多神教徒。胜利的基督教难道不就是自相矛盾(contradictio in adjecto)吗?嗣后,众所周知,基督教在尘世间的胜利成为为宗教辩解的最喜爱的论据。严肃的萨瓦纳罗拉在《十字架的胜利》(*Il trionfo del croce*)里这样写道。总而言之,正如我们上文所

见，所有人甚至包括圣人，都习惯于以为，胜利是正义性最高的标志。年轻的尤里安同样也这样认为。当他觉得基督教是一种虚假学说时，他的第一个念头就是从基督徒手里抢夺胜利。既然真理在多神教徒手中，那就必须让力量掌握在多神教徒手中。于是一场奇特的斗争开场了：两种世界观发生了冲突，但这场争论是靠体力解决的。易卜生看出了这一点，而他觉得这很正常。不但如此，他以其所具有的巨大的艺术才华力求以最清晰最突出鲜明的方式表明，所有现有的世界性力量，全都争先恐后地想要以历史的方式（以历史的方式，需要指出的一点是，这是易卜生本人的意见）为正义的加利利人的门徒服务，而历史地反对非正义的尤里安。和《布兰德》一样，不仅人们，而且就连自然力也又一次站在新的正在生成中的真理一边。

地震毁灭了尤里安想要兴建的多神教的宫殿。当这位叛教者想要在与其论敌的论战中以对他们而言最为可怕的论据——以有关耶路撒冷宫殿的不曾实现的预言为例——震惊论敌时，恰在此时来了一个信使，他通报道，一场突如其来的飓风把兴建宫殿所做的一切准备，全都毁掉了。和波斯皇帝的战争本来可以增加尤里安的威信，可是战争进行得并不顺利。曾经在加利利取得如此多胜利的富于洞察力的统帅，以最愚蠢的方式掉进了狡猾的波斯人的陷阱。他幼稚地相信了投诚者说的话，烧掉了舰队，使军队陷入了困境和失败的迷途。上帝想要毁灭谁，就会首先夺走那人的理智，就会指使人们和所有自然力——和天上的——去反对他。的确，想要扭转历史车轮的尤里安，究竟是个疯子还是一个狂人？他已被判死刑，而被判死刑的人难道也可以是正义的吗？不，不

不——正义属于胜利者,属于得胜者。基督教的胜利就最好不过地证明了这一点。易卜生毫不犹豫地让受伤的尤里安说出这样一句名言:“你赢了,加利利人!”其他的一切不言自明:胜利者不光是胜利者,而且还是正义者。为了写作这个剧本,易卜生花费了九年时间,用来研究基督教史史料。九年中他执拗地紧盯着一个点,思考着同一个念头,这个念头是在他人生的那样一个时期进入他大脑的,即当他觉得他不可能完成任何伟大的事业,因为他和戈贡不一样,不是用真正的木头雕凿而成的,而只有最幸运者才能成为最伟大者。在写完《布兰德》以后,有一点变得很清楚,即易卜生本人就是一个最幸运者。他必须无论如何也要抵御诱惑,忘记尼古拉主教。他必须承认最伟大者才是最配得上这一称号的人。叛教者尤里安的悲剧具有极其深刻的历史意义,是一个世界性悲剧,这个悲剧为易卜生提供了从灵魂中根除最后一丝怀疑的手段。加利利人胜利了——他因而便是最配得上这一称号的人。胜利不在于理念,也不在于幻想,而在于历史,在于现实生活——这样的胜利者才是最配得上这一称号的人。对胜利可以深信不疑:胜利,只有胜利是从不骗人的。人类的历史具有永恒的和最深刻的意义。

五

易卜生的下一部剧《社会支柱》是在《皇帝和加利利人》发表刚过了四年以后就出版的。为什么易卜生经历了这么长时间的沉默,然而,易卜生创作生涯的后半段——从《群鬼》开始到《当我们死而复醒时》止——对于那些不愿意遵循易卜生本人给出的指示

前行的人来说,犹如一个打了封印的家。易卜生是在审判,但他的审判连讨论自己也不放过。一度曾经勇敢地向人们宣告最伟大的真理的易卜生,在提问,并且仅仅只是在提问而已,导师变成了胆怯的学生,先知变成了软弱而又惊慌失措的人。对我们来说,这样一种神秘的变化事实理应特别具有吸引力。要知道一个人通常的发展顺序完全不是这样。人一般都是从怀疑走向自信,从未知走向已知,他们从问题始,以答案终。的确,在人类探索史上,我们可以找到那样一些无法被纳入一般模式的情况。但在这里我们就不对其加以讨论了。我只提醒大家留意一件事,也许更令人震惊。作为不朽的寓言和宗教的智慧赞美诗作者的所罗门皇帝,和那个埃克列季阿斯特,宣称全部尘世生活都是虚无。请你们聆听一下,这位年轻的皇帝是以怎样恢宏壮丽的语言歌颂智慧的吧:“因为智慧比珍珠更美,一切可喜爱的,都不足与比较。我的智慧以灵明为居所,又寻得知识和谋略。我有谋略和真知识,我乃聪明,我有能力。帝王藉我坐王位,君王藉我定公平。王子和首领,世上一切的审判官,都是藉我掌权。……丰富尊荣在我;恒久的财并公义也在我。我的果实胜过黄金,强如精金;我的出产超乎白银。我在公义的道上走,在公平的路中行,使爱我的承受货财,并充满他们的府库。在耶和华造化的起头,在太初创造万物之先,就有了我。从亘古,从太初,未有世界以前,我已被立。没有深渊,没有大水的泉源,我已生出。耶和华还没有创造大地和田野,并世上的土质,我已生出。他立高天,我在那里;他在渊面的周围划出圆圈,上使穹苍坚硬,下使渊源稳固,为沧海定出界限,使水不越过他的命令,立定大地的根基。那时,我在他那里为工师,日日为他所喜爱,常常

在他面前踊跃，踊跃在他为人预备可住之地，也喜悦住在世人之间。众子啊，现在要听从我，因为谨守我道的，便为有福。要听教训，便得，不可弃绝。听从我，日日在我门口仰望。因为寻得我的，就寻得生命，也必蒙耶和华的恩惠。得罪我的，却害了自己的性命；恨恶我的，都喜爱死亡。"

我几乎是随便碰运气一般挑选了《箴言》里的一段话——其他段落就其力度还是深度而言，都丝毫也不亚于此段文字。帝王的歌手怀着激情和灵感，为智慧谱写了颂歌，他只是在撰写世上唯一的爱情颂歌时，才有同样的热情和灵感。他的声音直到最后也未曾减弱——像易卜生那样，颂歌没有变成呐喊。他建立的宫殿是最恢宏壮丽的，对于这样的宫殿，就连智慧也只能望洋兴叹。他所歌颂的智慧就是生命本身。仇恨智慧就是喜爱死亡：这是他亲口告诉我们的。

许多年过去了。一本书再次摆在我们面前——还是同一个帝王的智者。当然，有一种推测，是说所罗门《箴言》和《传道书》出自同一个人手笔。可是，首先，这不过是一种推测。第二，无论《箴言》还是《传道书》都被纳入圣经，仅此就足够了。即便所罗门王没有写作《传道书》，我们也依然有权认为说话的人是他。先前，我们已经听到过大卫的儿子说的话，现在不妨再听听他说什么吧："在耶路撒冷作王，大卫的儿子，传道者的言语。传道者说，虚空的虚空，虚空的虚空，凡事都是虚空。人一切的劳碌，就是他在日光之下的劳碌，有什么益处呢。万事令人厌烦，人不能说尽，眼看，看不饱；耳听，听不足。已有的事，后必再有。已行的事，后必再行。日光之下并无新事。岂有一件事人能指着说，这是新的，哪知，在我

们以前的世代，早已有了。已过的世代，无人纪念，将来的世代，后来的人也不纪念。我见日光之下所做的一切事，都是虚空，都是捕风。弯曲的不能变直，缺少的不能足数。我心里议论说，我得了大智慧，胜过我以前在耶路撒冷的众人，而且我心中多经历智慧和知识的事。我又专心察明智慧、狂妄和愚昧，乃知这也是捕风。因为多有智慧，就多有愁烦，加增知识的，就加增忧伤。”而从《传道书》中，我当然也只引用了一小段而已。可是，和《所罗门箴言》一样，精神的高涨和思维的深邃凝练和人嘴里吐出的语言无可比拟。大卫伟大的赞美诗诗人之子先前的信仰怎么可以让位于非信仰呢？那个曾经亲口宣称，谁痛恨智慧谁就是喜爱死亡的人，怎么可以摒弃智慧了呢？莫不是他喜爱死亡的时刻来临了？他说：“蠢人遭逢的命运我也必将遭逢，可我为什么要成为一个智者呢？”如今许多人在阅读圣经时都重复这句话。可是，在我们这个时代，未必能找到这样一个胆大之人，出于害怕而说出如此具有挑战意味的话来。如果智慧不能拯救人免于死亡，那颂扬它又有什么意义呢？如果智慧不具有奖赏其吟唱诗人的手段的话，那么，又有何必要为如此软弱的主人服务呢？为什么就不能转而服侍疯狂和愚蠢呢?！让我们再次回顾一下这则寓言：大帝对智慧寄予了怎样的希望。智慧拥有力量，财富不竭的宝藏。它的果实胜过黄金，它的益处大于白银。它和造物主一同上路，始于大道的开端，天主因它而欢喜等等。可是，忽然间，神性的超智慧竟然变得像人类的疯狂一样如此软弱虚弱。或许，人们一直都恐惧的疯狂，身上包含着一种未知的可以为智慧服务的力量？或许，这种力量可以寻求拯救，或许，它会在智慧感到软弱无力时取得胜利？

但让我们还是回到易卜生的《群鬼》上来吧。

易卜生回头张望着自己的过去，他可以找出一定理由把自己和所罗门相比。他不是耶路撒冷的以色列王，所罗门从其伟大的赞美诗诗人父亲那里继承来的才华他并不具有。但易卜生同样也是一个优选者，我们都还记得，他曾经说过，最值得羡慕的命运，是吟唱诗人的命运，而他就有了当吟唱诗人的幸运。后来他甚至敢于写信给国王卡尔，说他的人生使命是上帝赋予他的。我们还记得，易卜生曾经是一个名副其实的、激情洋溢的吟唱诗人，曾经歌颂过其祖先们的爱情和功勋，还记得，当他在《布兰德》里向人们宣布他的"不是一切宁肯一无所有"时，他的声音洋溢着先知的蓬勃激情，而当他向我们讲述加利利人战胜皇帝的故事时，他又逼近世界一个最伟大的谜。可是，忽然又来了一个苍白无力的、可怕的和莫名其妙的《群鬼》！谁需要这些？易卜生为什么要从群鬼理应隐藏下去的地下王国里召唤出来？上帝是活人的上帝，而非死人的上帝——难道易卜生竟然斗胆与智慧争辩这一真理吗？

针对《群鬼》无论批评界还是读书界，都不愿意提出这个问题。在易卜生全集里，《布兰德》紧挨着《群鬼》，正如圣经里所罗门的《箴言》紧挨着《传道书》那样。

《群鬼》的主人公是艺术家奥斯瓦尔德。在全部晚期作品中，易卜生都选择艺术家作为主人公：雍·加布里埃尔·博尔克曼也只是护照上写的是银行家，实际上是个艺术家，因为他总是为自己提出一些匪夷所思的任务，而远离所谓现实生活中的利益诉求。易卜生晚期剧作还有一个特点，并且很早就已引起批评界的关注。所有晚期作品都不是本来意义上的正剧。剧本表现的都仅仅只是

结局，结尾部分，表现早已就开始了的生命的终端。易卜生就好像在为他们做人生的总结似的。一个人从前做过什么事，好的和坏的，但都是很久以前的事了。如今过去已经不可能回返，一切都被时间给吞噬了，剩下的只有确定无疑的现在，现在同样也无可更改，而只能接受，就好像最后审判所下的判决书。易卜生所有的晚年剧作似乎都是一系列不间断的审判。小艾伊奥尔夫的父亲开始撰写一本叫作《人的责任》的著作，可是忽然有一天，他丢下工作和家庭，永远地归隐深山老林。等他从深山回来，有了一个新的想法：他已经无法继续撰写有关人的责任的著作了。他面临着一个更加严峻和艰难的任务：为自己过去的生活担负责任。不是叫别人参加最后的审判，而是自己把自己的罪恶送到利剑下，虽然事先就可以预期，利剑才不分青红皂白：它会斩掉所有送上去的脑袋。好一个奇特的令人类的正义感愤怒的场面！按照奥斯特洛夫斯基书中讲述的故事，易卜生像土耳其人一样，常常重复这样一句话：请审判我吧，非正义的法官。在《群鬼》中，这一野蛮的毫无意义的副歌首次发出声音。年轻的、纯洁的和才华横溢的艺术家奥斯瓦尔德，经过长期离别之后回到母亲身边：就他个人而言，他根本就不曾有过什么“往昔和过去”。他在国外生活了好长时间，干过活儿，学习过，最后当上了艺术家，引起了人们的关注。人们开始对他议论纷纷，开始看重他的意见。母亲还以为儿子回到她身边是出于好意，想要分担她的孤独，和参加她为了纪念亡夫——奥斯瓦尔德的父亲——而开办的养老院的家庭庆典。母亲有她的过去——那是痛苦而又沉重的往昔。但她以为她自己的过去，只和她自己一个人有关。她听从亲戚的劝说，嫁给了一个举止轻浮的

酒鬼,而她的那些亲戚顽固地劝说她走进这桩婚姻,都是出于自己的算计。难道儿子要为父母的罪过买单吗?可怜的女人甚至连想也想不到,世上竟然有这样不公正的法庭,想要把她的错误转嫁到他可怜的、可爱的、没有任何过失的儿子身上。让人们来找她算账好了,到了另外一个世界,让人们起诉她那个已死了的罪孽深重的丈夫好了。可孩子就是孩子——为什么要把惩罚加在孩子的头上?要知道孩子是没有罪过的呀!要不就是上帝现在也和渺远的往昔一样,要求人们继续把自己的孩子当作牺牲品,如果人们没有自愿履行他的要求,他就会打发死神前来,用暴力夺取牺牲品?这个可怜的女人一生中曾经受过许多苦,想过许多问题,也读过好多书。可是,关于如此这般的正义,她却从未听说过,抑或,更确切地说,她完全忘记了。甚至就连她的老朋友,曼德尔斯牧师——总是十分刻板地遵循戒律和传统,时时刻刻准备与最高力量交往,毫无怨尤地在一切方面服从上帝的牧师,一个手不释卷地阅读讲述一个像人一样神秘的上帝的圣经的牧师——就连这样一个牧师也从未想到,一个打击正在从意料之外的一个方面逼近他的家庭。他在弗鲁·阿尔文格的写字台上发现了几本书,连忙藏起来,怕被不该读的人读了。他听说奥斯瓦尔德见过一些具有自由思想的同伴,因而担心这些同伴可别毁了这孩子。他认为这很可怕!可是,真正的威胁来自何方,则不但牧师,也无论弗鲁·阿尔文格,世上任何人也无法猜想。非正义法官开始行使其职权了——这可比书籍和同伴更加干净得多。

还是看看易卜生是怎么写的吧。

奥斯瓦尔德(在母亲面前停下脚步):妈妈,可不可以让我在你身边的小沙发上坐一小会儿?

弗鲁·阿尔文格(给他腾了个地方):坐吧,坐吧,亲爱的。

奥斯瓦尔德(边坐边说):有件事我得告诉你,妈妈。

弗鲁·阿尔文格(紧张地):喔?

奥斯瓦尔德(眼睛盯住某一个点):我已经再也忍受不了了。

弗鲁·阿尔文格:什么事?你究竟怎么啦?

奥斯瓦尔德(仍然和刚才一样):我怎么也下不了狠心给你写这封信,可当我回到家……

弗鲁·阿尔文格(抓住他的手):奥斯瓦尔德,究竟是怎么回事?

奥斯瓦尔德:昨天和今天,我都千方百计想要把这些念头从脑子里赶跑,不管三七二十一。可是,不行,问题不在这里。

弗鲁·阿尔文格(站起身来):现在你可以说了,奥斯瓦尔德。

奥斯瓦尔德(再次把妈妈拉近自己):不,你坐,你坐,我这就告诉你。我总是说我这是路上累的……

弗鲁·阿尔文格:嗯,是啊,那么现在呢?

奥斯瓦尔德:可原来不是这么回事。不光是累的缘故。

弗鲁·阿尔文格(准备站起身来):你不是病了吧,奥斯瓦尔德?

奥斯瓦尔德(又一次把妈妈拉近自己):坐,妈妈……你可不要生气。我没生病……真的。问题不在这,也不像人们一

般想的那样。(双手举在头顶上搅扭着。)妈妈，我受伤了，我精神上被打垮了……我再也工作不下去了，妈妈，永远都无法工作了！(用双手蒙住脸，扑进妈妈怀里嚎啕大哭起来)

弗鲁·阿尔文格(脸色苍白，浑身颤抖)：奥斯瓦尔德，看着我的眼睛。不，不不，这不是真的！

奥斯瓦尔德(彻底绝望地盯着她的眼睛)：我永远失去工作能力了。永远……永远。我是个活死人。妈妈，你能想象到这有多么恐惧吗？

弗鲁·阿尔文格：我不幸的孩子！恐惧从何而来？

奥斯瓦尔德(再次坐下，挺直身子)：就是这一点我弄不明白。我无论做什么都从不过分。无论如何在任何情况下也不。妈妈。你千万别这么想。我从未这么做过。

弗鲁·阿尔文格：我也不这么想，奥斯瓦尔德。

奥斯瓦尔德：可一个可怕的不幸到底还是在我身上发生了。

弗鲁·阿尔文格：但这事会过去的，我亲爱的好孩子。没别的，你只是过分劳累了。相信我。

奥斯瓦尔德：我也愿意相信你。

弗鲁·阿尔文格：你是什么时候察觉的？

奥斯瓦尔德：上次回家以后，当我再次回到巴黎。就感觉头疼得厉害……尤其是后脑勺。就好像有人给我脑袋上戴了一个狭小的铁箍，还一圈一圈地从下往上往紧拧。

弗鲁·阿尔文格：后来呢？

奥斯瓦尔德：起初我以为这不过是普通的头疼罢了，我更

年期时犯过。

弗鲁·阿尔文格：是啊，是的……

奥斯瓦尔德：可我很快就发现不是那么回事。我已经失去工作能力了。我打算画一幅大画，可我的能力似乎都背叛了我，所有的力量都失去了，我无法集中注意力……头脑里一切都乱了套了……混淆了。啊，这种状态实在是太可怕了！最后，我找了个大夫……从大夫那里才知道是怎么回事。

弗鲁·阿尔文格：怎么回事？

奥斯瓦尔德：这个大夫是国外最好的医生之一。我不得不详细地向他讲述我的感受和感觉，而他紧接着向我提了一系列问题，起初我觉得他的问题根本文不对题。我不明白他的想法。

弗鲁·阿尔文格：后来呢？

奥斯瓦尔德：最后他终于下了诊断：你生下来心脏就有缺陷。他就是这么说的。

弗鲁·阿尔文格（紧张地）：可他究竟想说什么？

奥斯瓦尔德：我也不明白就请求他说得明白一些。于是这个厚颜无耻的家伙说……（攥紧拳头）。哎！……

弗鲁·阿尔文格：他说什么？

奥斯瓦尔德：他说：父辈的罪孽落在了孩子身上……

这就是奥斯瓦尔德的生平简历。气得发疯的母亲情愿为自己不幸的儿子牺牲一切。可她又能靠什么帮助儿子呢？怎样才能把诅咒从她身上移开呢？世上没有这种手段。可怜的女人心想，母

亲的关怀，爱情和温柔总归能起点作用吧。她想安慰儿子，像童年时代安慰他那样，让他躺在床上，哄哄他。她听说睡觉是最好的治疗的办法。“你累了，奥斯瓦尔德，”她对他说。“想不想好好睡一觉？”奥斯瓦尔德回答说：“不，不……就是不想睡觉！我再也不睡觉了……我只想……”

我再也不想睡觉了。我只想。人们都说，易卜生后期的剧本很难理解。正如一位批评家说的那样，这些作品都是用“假定的符号语言写成的，只有把它们翻译过来才能明白”。我不这么认为，不认为可以把易卜生翻译成易于理解的语言。难道一个由于过度疲劳而筋疲力尽的病人的永恒的失眠症，可以被变得易于理解吗？一个向非正义的法官提出正义诉讼者的失眠症？易卜生-吟唱诗人、易卜生-先知强有力的声音哪儿去了？才华丧失了，无可挽回地失去了——易卜生已经再也不会歌颂或是鞭挞了。非人所能承受的疲劳感攫住了他，他改用一种悄声细语，勉强能听得见的声音，用一种无论他本人还是别人都不懂的语言，讲述一些奇特的故事，直到生命的尽头。他通过群鬼所讲述的一切，是无法翻译成任何一种人类语言的。所能做的只有一件事：就是短时间内——几分钟，几小时，或几天——和易卜生在同一种永远都无法索解的氛围里生活一下，这种氛围自从易卜生见识过非正义的法庭因而开始失眠起，就把他从四面八方包裹了起来。批评家们不愿意承认这一点。批评界把全部力量都用来阐释易卜生，对于爱好者有其著作的通用语言译本，同时也有简写译本，有阐释其神秘书籍的书，和阐释其神秘性不亚于此的精神体验的书。日常生活实践是无法忍受秘密和谜的，所以，往往会恭恭敬敬地把它们请出日常生

活语言的范畴。易卜生并未能逃避所有杰出作家的宿命。最初人们很害怕他，甚至称他为给井水下毒者。在他的著作里可以找到一个疯子的谵语和迷思。如今他已经成为经典作家了，人们纷纷对他进行阐释，并且好像也不再害怕他了。

可是，当《群鬼》出现时，正如我已经提到的那样，该剧却受到了众口一词的愤怒抵制，这样的待遇在易卜生的作品里，还是绝无仅有的。空气里回荡着这样的呻吟和呐喊：踹死他！踹死他！易卜生写了剧本《人民公敌》来回答愤怒的公众，一如以前用《布兰德》回答一样。他再次想要掀起滚滚雷声。剧本写得非常强劲。显然，这个风烛残年的吟唱诗人聚集起了自己一度曾经非常强大的声音剩余的全部力量，以便最后一次向公众发起挑战……可这已经只能是最后一次了。在《人民公敌》以后，易卜生再也不和人谈话了。他全身心地回归内心生活，回到失眠症里去，回到自己的疲劳状态，回到丧失工作能力的状态。甚至就连《人民公敌》如果将其与《布兰德》相比的话，老实说，也不是答案，而毋宁说是新的提问。易卜生那里没有什么正面真理，他没有什么可以预告的。布兰德宣扬“不是一切宁可一无所有”，布兰德教会所有人为了崇高的目标而做出牺牲，布兰德把人领进新的教堂。斯托克曼医生想要做的是什么？他有理念，有教堂，教堂不是可以对优选者进行启蒙和涂膏吗？我们不妨听一听他在市民会议上的发言：“多数人从来都没有权力。从来都没有，这是我说的。这是社会谎言，是普遍公认的虚伪的程序之一，每一个有思维能力的自由人都有责任起来反抗这种程序。我国的大多数人是由哪种人构成的呢？是聪明人还是蠢人呢？我认为大家都会同意，在整个地球上，蠢人占了

可怕的绝大多数。可是，真是活见鬼，让蠢人统治聪明人，这么做究竟对不对呢？（喧嚷和呐喊）。是的！就是这样！你们嚷叫的声音尽可以盖过我，但无法推翻我的论点。遗憾的是，力量而不是权力在多数人一边。我和其他个体人是对的。少数人永远都是对的。”此外还有：“什么是多数人通常围绕着打转的真理呢？这种真理已经如此之陈腐，已经到了该把它们送进档案馆的时候了。而当真理已经如此之陈腐时，它成为谎言的日子已经到了，先生们（笑声和愤怒）。是的，是的。你们愿意相信不愿意相信也罢。可是真理根本不会是像人们所以为的那样，是活着的马努萨伊拉。正常的真理还会活下去，比方说，还能活 17、18 年，最多不会超过 20 年。可是这样耄耋之年的真理其样子永远都是枯竭得可怕的。可是，那时多数人只会研究这样的真理，并把这样的真理作为健康的精神食粮推向社会。”这种易卜生自己杜撰的独特的认识论，对于《群鬼》的作者来说，实在是再合适没有了。力量在多数人一边，少数个别人拥有的是正义。而当个别人的真理最终获得认可时，这种真理已经就百无一用了。这样的真理一旦获得力量，就会变得陈腐，就会成为谎言。易卜生曾经有一度也是这样认为的，可是一般说来这种观点是行不通的。如果让易卜生当面和一位真正的认识论者——作为一门学科，该学科以逻辑的名义对我们的知识和信仰的原理和方法实施着监控和辩护（须知逻辑同样也赋予信仰以自身的法则呀）代表人物和学者——对质的话，则他也会向其证实，斯托克曼医生的观点是毫无内容的胡言乱语，是疯人院病人的呓语胡言。人、植物和动物都服从年龄的法则，真理却始终都是同一个。这一点不仅学者会这么告诉你，而且连牧师也会这么说。

少数人不可能是对的，如果人类的生活和历史多少还有一些意义的话。须知能提供保障的就只有时间——易卜生本人教导我们的就是这个道理——正义的事业终将获得胜利。可是，如果正义的事业随着时间的运行渐渐变成非正义的了，那么，由此可见，永远都会得胜的，并且永远在大地上得胜的，就是谎言了!? 既如此人们要真理有何用? 要先知有何用? 让他们成为失败者吗?! 毫无疑问，易卜生新认识论的意义就是如此。斯托克曼医生竟然会说出这样的话，这绝非偶然，他说出了易卜生最新世界观的最深刻的本质——但这一伟大的功勋却不是为人建立的，我们创造的最优秀的成果竟然无法进入历史的宝库。它们像流星一般向世界倏忽一闪，便坠落了——坠落到哪里了呢? 关于这一点，斯托克曼医生却只字未提。易卜生同样显然也是知道的，他知道这个问题该如何回答。可这个问题该不该由他来回答呢? 须知他已经告诉过我们，说他的使命不是回答问题，而仅仅是提问而已。他还补充了一句，说创作就意味着对自己实施最严厉无情的审判。让我们继续紧跟易卜生的步伐，看一看在他那里，非正义的法庭究竟是如何审判他的吧。我们预先就已经知道，我们走进了一个神秘和永恒费解的领域。我们可以讲述在易卜生身上所发生的事情，但要解释清楚他的体验的意义，却是办不到的，也不可能办到。

六

就这样，力量永远都不会和真理在一起：哪里有力量，那里就是非真，哪里有胜利，那里就只有谎言。必须在失败和失利中寻找

终极真理。这一悖论式的观点的全部内涵和意义全都只能在易卜生嗣后的作品中揭示出来，在这些作品中，作者坚决、彻底而又顽强地灌输了一种毒素，狡猾地利用外在顺从公认法律和习俗的方法，来保证自己的不可触动。有人已经不止一次指出，在易卜生的生平和创作之间，存在着不相适应的现象。这种现象尤其在晚年更加严重。他就好像一个双面的雅努斯：你到他家去做客或是在某次宴会——人们非常愿意以他的名义举办各种宴会——上碰见他，你就会看见，一个胡子刮得干干净净，穿着优雅的绅士：不多不少就是一个重要的官员或是有钱的商人。甚至在宴席上发表的答谢辞讲话中，也总是能感觉到一个理性的、聪明的、实际的和成功人士的稳重和自信。他对其作品进行的"解释"，并不比真正的批评家差。他关心各种利益，为人类许诺"第三王国"，他表达了这样一种希望，即他的真理必定实现，必定获得力量，换言之，必定会掌握大多数人——并且并不会因此而受任何损失。他会讨论任何人们都能明白和必要的话题。他那双灰色的小眼睛安静而又理性地盯着对方。可是，你只要一拿起他的剧本——一切立马就变得面目全非。最初安静理性的面孔消失不见了，紧张和抽搐的面容代替了安静的面孔。取代理性话语的，是毫无意义的、神秘莫测的呼吁，可怕的暗示，以致你有全部理由认为，你这是在与一个病人的呓语打交道。易卜生聚精会神地把注意力凝聚在自己和某些神秘的内心事务上。他已经不想引导人类跟自己走了，和布兰德一样，他对这幕世界性正剧——多神教与基督教的冲突——十分冷淡了，甚至就连妇女问题和政党斗争问题，也不再吸引他了。他似乎觉得非正义的法官行将对他实施的最后的审判，比世界大事还要

重要得多。他似乎觉得历史事件和整个人类的历史,都只不过是道砟、垃圾,是真正的人类生活的残余,是偶然脱离人类生活之母体的残余,是毫无意义聚集在大地上的一堆东西而已。人身上最主要的东西,正如它不知从何而来一样,也不知去往何方。他的目光专注地盯视着空间的某个点,而那里按照我们的看法,其实什么都没有,也不可能有,因此我们才会觉得游移不定,毫无意义。托尔斯泰称《野鸭》是呓语胡言。从前,当易卜生的声望尚未受损时,许多人就称这部剧是呓语胡言。而这次团结起来的大多数人,竟然敢于反对易卜生的学说,但他们的主张是对的。以我之见,对于《野鸭》的抨击和抗议还不够强烈。最重要的东西根本就未曾涉及。在人们的阐释中,这部剧是对人的软弱和无个性的揭露,其中包括各类像雅尔马尔·艾克达尔这样一些微不足道的小人物。如果这部剧的主旨是这样的话——那多少还说得过去。我们只能说这部剧的讽刺平淡而又乏味:谁不对庸人的卑下进行嘲讽呀!而此剧全部疯狂的恐惧和全部神秘的吸引力恰好在于里面没有什么揭露,艾克达尔,亚尔马尔·艾克达尔并非"典型",也不是某个人,而就是作家本人——亨利克·易卜生,就是那个还在生前就已被人们树碑立传的易卜生,就是那个被人称为北国吟唱诗人、先知的易卜生,就是那个其话语被新旧两个上流社会的教堂里一味重复的易卜生,就是那个创作了《布兰德》《北国勇士》《皇帝与加利利人》的易卜生。亚尔马尔·艾克达尔就是易卜生本人:使读者震惊的正是这一点……

让我们且看看亚尔马尔·艾克达尔究竟何许人。这一点需要详尽地讲述一下:你们从易卜生传记里得不到任何有关易卜生的

材料。如果你们想要了解易卜生自己关于自己所知道的情况，而非朋友和亲人关于他讲述的故事——在这些故事中，他被塑造成一个可以进入欧洲历史万神殿的伟大的新人形象，就请不要读易卜生传，甚至也不要读易卜生的书信（伟人通常在写书信时心里往往想的是后代的审判），而只读其著作，而且主要读其中的晚期作品，因为那时的易卜生已经失去了才华，亦即失去了声音之美和力量，只保留了说话的艺术，可以使他能找出对于表达其内心不为任何人所见的体验的多少有所帮助的语词来而已。

《野鸭》里没有诗意，也没有音乐，甚至也缺乏色彩。主人公叫作亚尔马尔·艾克达尔。从前，当他还是个大学生时，关于伟大使命的事情，他说了许多许多。人们很愿意听他侈谈，因为他有才华，赋有用话语点燃人们心灵的才能。他大学没有毕业——交不起学费。在一个有钱的商人老维尔伦的帮助下，他开设了一个照相馆，以此为生。维尔伦还为他娶了普普通通、心地善良却没有受过什么教育的吉娜为妻。艾克达尔有一个女儿，年仅 14 岁的美丽迷人的小丫头，可是却患有眼疾。他还有一个老父亲，从前也是个富人和海军军官，可后来不知怎么把自己的事情给搞砸了，进了监狱，被褫夺了军衔。

亚尔马尔·艾克达尔在自己的家里平平静静安安稳稳地生活了 15 年。他仍然喜欢说大话，但在他为数不多几个听众的眼里，他的话不啻于先知的预言。他常常一连几小时地坐在书房里，在“研究”一个伟大的发明，这个发明一旦成功，能够给他带来声誉，给家庭带来幸福，给父亲带来宽恕，等等。年轻的艾克达尔对自己，对自己的言语，对自己伟大的使命，都充满了信心。而他周围

的人，从女儿到两个放荡的房客——一个神学家和一个医生——也都对他深信不疑。而实际上直到剧终才搞清楚，医生实际上不相信，却非常善于假装，装出一副相信的样子，从而在导致艾克达尔的自我陶醉上过失最大。有关先知的外在传奇史就是这样形成的。而在易卜生本人眼里，当他丧失才华从而不得不自己面对非正义法庭的审判时，他外部的生活史也是这样。

现在审判开始了，法庭向我们揭露了易卜生的内心历程。老人维尔列有一个儿子，叫格列格尔·维尔列，是一个阴郁，丑陋，最要命的是智力平庸的人，根据其无才的状况，恰好是布兰德的反面，而布兰德正如我们所能记得的那样，人长得帅，聪明，强壮，能言善辩，等等。众所周知，与其他凡人不同，艺术家们大都具有一个很大的优势：那就是他们在其创作中，可以不受任何限制。他们的意志甚至任性就是他们唯一的法则。对于他们笔下的人物，他们想怎样就怎样。想揄扬就揄扬，想贬低就贬低。他们可以让一个人占有一切——美，财富，才华。也可以剥夺另一个人的一切——让他贫无立锥之地，光着身子在世上行走。年轻的维尔列不怎么受易卜生待见。为什么呢？他究竟什么地方对不起易卜生，以致易卜生非得要对他实施无情的狠狠的报复不可呢？须知既然维尔列是个生就的残疾人，那我们兴许就连问也懒得问了。自然不懂得什么是公正，什么是仁慈。可是，只要仔细观察一下年轻的维尔列，或许你就会想起来，他原来并非生就的丑八怪。易卜生已经向我们展现过他，而当时我们全都曾经向他顶礼膜拜过呢。须知“不是一切毋宁一无所有”的话就是他说的，须知他的先知般的话语已经传遍全球，人类的灵魂在他的声音中发出战栗。的确，

他说这话时用的完全是另外一种语言，而他本人当时也完全是另外一个人——年轻漂亮。他后来怎么了，因为什么而受到惩罚呢？为什么易卜生会把他一度给包裹了漂亮衣服的旧的真理——和其相比，田野上的百合看上去也显得平淡乏味——，裹上破烂布条，让不懂行的人任意耻笑？为什么布兰德先前挺直其巨人的身板，用雷霆般的声音宣布了他的“不是一切毋宁一无所有”，维尔列此时却弓着腰，样子愚蠢地低声嘀咕着其“理想的要求”。然而，《布兰德》和《野鸭》都已经长到了 18 岁：这是个极限年龄，如果相信斯托克曼医生的话，后者就是上帝为了尘世真理的生命而打发到地上来的。而且实际上，如果说“不是一切毋宁一无所有”令人想起一个美人-少女的话，那么维尔列的“理想的要求”则是煞像一个正在成长中的老头。真理已然奄奄一息了——它的日子已经屈指可数了。

倾屺的真理到处都能带来死神和破坏。不是布兰德敢于从事的破坏，而是一种极其新颖的创造。布兰德杀死了儿子和妻子，布兰德把他建造中的教堂的钥匙扔进了大海，但是，那并不是什么恶行，而是一种牺牲，是为了全能的上帝，唯一正义的法官所做的牺牲。布兰德骄傲地昂起他的头，敢于直视众人的眼睛。当他提高嗓门时——在他面前最勇敢的人也俯首下心。而维尔列以其“不是一切毋宁一无所有”的方式，以一种喜剧的方式提出了其理想的要求？他为谁人所需？他是餐桌后第 13 位客人。人们鄙视他，嘲笑他，驱赶他——不是像驱赶先知那样，而是像驱赶蠢人和庸人那样。他同样也竭力想要发出雷霆般的声音，易卜生现在却不让先知出声。易卜生已经不相信雷霆般的声音、激情和灵感是先知的

特征。易卜生不相信才能、才华和天才来自上帝；不相信真理可以获胜。真理具有压根不同的另一种用途。应当获胜的是谎言。不是说谎言获得胜利，而是说谎言理应获胜。要求真理哪怕不是物质上而是道德上取胜，是可笑而又天真的。

艾克达尔从里到外都渗透着谎言，艾克达尔娶了从前靠姘夫养活的女人老维尔列为妻，利用其妻前情人的支持，尚能维持生活。艾克达尔是个游手好闲的懒汉，被不配他得的尊敬的谎言搞得晕头转向，他还是个自私自利者，强迫妻子和有病的女儿为他干活儿，自己却逃避生活中所有的难题，借口是他在研究一项可以生活、可以得胜的伟大“发明”——第三王国。我要重申一遍，《野鸭》的全部内容和震撼人心的意义就在于艾克达尔就是易卜生本人。是易卜生娶了别人的情人为妻，从妻子的情人那里获得财产，同时又善于对那些妨碍他发表崇高言论的一切视而不见，表现出吟唱诗人和先知的才华。不是艾克达尔，而是易卜生向周围的人撒谎，说什么他的“发明”研究工作马上终于就要结束了，这项发明一定会造福于人类的：须知易卜生是在以自己的名义谈论第三王国的。堆积在艾克达尔良心上的一切，实际上都是由行将衰老的吟唱诗人瘦弱疲惫的肩头背负的。当然，对我的话也不应该死板地去理解，但如果以为从传记学入手推翻我的论点就可以从根本上改变问题的实质的话，那就大错特错了。相反，我们应当继续往前走下去。应当回想一下亚尔马尔·艾克达尔生平中一些微小的事实，然后用它们来取代那些匪夷所思的、虽然从外表看似乎十分准确的易卜生对于生活的描述。

从《野鸭》的第一幕开始，下述场面就令我们感到十分震惊。

艾克达尔受邀刚从维尔列的午宴上回来。他吃了很多,喝的也不少,心情也很好。全家人像平常那样欢快而又温柔地迎接他。全家人都恭维他赞美他。他接受这一套就好像是他应该得到的,粗野地吹嘘他说的机智的俏皮话,吹嘘他在午宴上表现得如何如何勇敢。他所知道的和记得的,就只有自己,在前往午宴的路上,他甚至都忘了曾经答应给可怜的姑娘带一些好吃的回来的事。当姑娘提醒他答应过的事时,他从口袋里掏出揉皱的饮食菜单对她说:"记住我的话,这些甜食对身体不好。坐在窗户跟前好好读一读这份饮食单,过一会儿我给你讲一讲,这些东西的味道究竟是什么样的。"小女孩吞下了眼泪,感谢了父亲。艾克达尔很生气:"身为一家之父我什么不得想到了哇！你只要忘掉一件小事,马上就有人给你甩脸子。好吧,以后再也不会有这类事了啊！"他想永远正确。想要让人们不要打扰他,爱戴他夸奖他。他达到了自己的目的。几分钟后,小姑娘和妻子便开始安慰这个伟人。他们都恭恭敬敬地聆听他崇高的演讲,用自己的体己钱买来的夹肉面包和啤酒犒劳他。格德维格有眼疾。大夫严禁她读书时间过长,而艾克达尔明知道她有失明的危险,还让她做修改润色的工作,好给自己腾出时间来"思考"。再重大的事件也无法剥夺他的胃口,也无法减少他的睡眠。当理想要求的先知,布兰德的全权代理人小维尔列向艾克达尔披露了他生活优裕的秘密时——所有家里人都深深感到震惊。生活逸出了固有的轨道。艾克达尔既不可怜妻子,也不可怜未成年的女儿。但他只适度地不快了一会儿,也不过几个小时罢了。他没有在家过夜,可经过询问,原来他在医生家里的沙发上发出了甜蜜的鼾声。稍后,他像是极不情愿地一杯接一杯地喝了

两杯咖啡，要了些黄油抹面包，他中断吃东西就只是为了用崇高的谈话来使妻子厌烦。易卜生把布兰德这个角色分别赋予了艾克达尔和小维尔列。这两个人就好像在无才无能的闲谈上相互竞争似的。而这一切是在小女孩灵魂中展开的一场可怕的悲剧背景下展现给我们的。就在分成两半的布兰德尽情发挥其崇高的理论时，一声枪响结束了可怜的格德维格的生命……

此剧的最后一句话出自无家可归的流浪汉列林格医生之口。总而言之，晚年易卜生非常愿意让那些在生活中处处碰壁，一事无成的人，充当智慧的载体，而不大信任终于得以把自己光荣的名字写进史册中去的那些人。关于这一点我们下文还将涉及。现在为了结束对于《野鸭》的讨论，我们引几句列林格医生的一两句名言。"小维尔列先生，"他对被免去教职的布兰德说："您就别拽什么外国词儿了：理想。我们有一个很好的母语词：谎言。"

格列格尔斯：那以您之见，这两个概念一样了？

列林格：是啊，几乎一样。就像感冒和热病那样。

格列格尔斯：列林格医生，只要我一天不把亚尔马尔从你的爪子下解救出来，我就不会对你让步的。

列林格：那样对他会更糟糕。剥夺一个庸人的人生谎言，也就等于剥夺他的幸福。

年轻的布兰德善于对付列林格。年轻的布兰德亲自阅读教训，而现在人们却在教诲他！剧终时在列林格和小维尔列之间发生了下列对话：

列林格：如果这些甜言蜜语的债主能让我们过个安生的

日子，那生活还是可以忍受的，他们都快把我们家的门槛踏烂了，向我们提出理想的要求。

格列格尔斯：既然如此，那我对我的任务还是很高兴的。

列林格（边走边说）：餐桌前第 13 位客人……

瞧瞧，布兰德竟然活到了这种地步。列林格无论在物质和精神上，都取得了对他的全胜。他对着正在离开的布兰德的背影喊道："真是活见鬼！人家能相信你吗……"

七

亨利克·易卜生在《野鸭》里，为我们描述了一个非正义的法庭。伟人的全部生活和工作都归结为零。这是怎么发生的呢？如果在易卜生看来你们在他眼里等于无所事事者，为了给自己罪恶的游手好闲辩护和为其永远也没有结局的发明辩解的骄傲自大的闲谈、撒谎和空白支票的话，那么，真理究竟何在？人又可以怎么生活下去呢？

如何生活？列林格医生向我们解释我们如何可以生活到最后的审判。你们只要知道人们在最后的审判之后是怎么生活——跟着易卜生往前走就是了。他暂时只有 60 岁。他还能活 12 年，还可以与人们分享其对生活的印象。在《野鸭》之后，他又写了七部剧本：我们有的是可以一听的，只要你有此愿望。可是，你们必须事先对于听到一些对于人的听觉完全非同寻常和侮辱性质的话有精神准备才是。的确，我们已经听得够多的了。易卜生在《群鬼》

《人民公敌》和《野鸭》里，什么话没说过呀。理想要求是很可笑，力量不应该和真理在一起，人们更需要的是谎言，而不是真理等等。于是自然而然产生了一个有趣的问题：这些真理是永久的吗？它们是不是也和易卜生先前那些真理一样，会衰老，会死亡，会把自己的位置让给年轻的新人呢？要不就是在易卜生身上，也发生了在其他智者身上所发生过的事情：他竟然有勇气宣判自己那些旧的真理的死刑，而认为其新的真理是不朽的呢？此外还有一个问题：一度死亡了的真理是不是也能复活？抑或不是全都复活，正如不是所有人都能复活那样，再不就是等待所有的真理的，都是同一个宿命？一些人死了，一些人却不死，或至少另一些人还可以对复活报以希望。我们未必能在易卜生笔下找到解决所有这类问题的答案：他预先就把自己和好奇多疑的读者给用栅栏隔开了。要知道他是不提供答案的，他只会提问。答案在哪儿？抑或根据新认识论即有关真理的新学说理论，要想触摸终极真理，就必须善于只和问题相处，而不要答案？好像易卜生心里就正是这么认为的，而他那句神秘的话语“我的使命是提问，而非回答”的含义正在于此。这样一种观点很难与我们通常有关真理的观念相安无事吧？可是要知道易卜生向我们讲述的一切，不是说不能相安无事，而干脆就是与通常的观念相互敌对的呀。让我们就按照他通常的样子来接受这个作家好了，让我们不妨继续跟着易卜生往下走，走向罗斯特梅尔斯戈尔姆，走向罗斯特梅尔斯戈尔姆的死者和白马。

牧师罗斯梅尔为自己树立了一个伟大的目标，甚至树立了许多伟大的目标——在亲人们心中播撒善的种子。牧师罗斯梅尔是一个聪明、高尚而又才华横溢的人。他属于一个古老的家族，一连

几个世纪都顽固地坚持市民生活的传统和习俗。罗斯梅尔的祖先是牧师和军官,他们都对其传统真理具有一种牢固的信仰。他们也都从他们的父辈那里不加批判地继承了现成的信念,同时,他们也都享有很大的特权:任何人都不敢于批判和检查他们——罗斯梅尔们是不受怀疑的家族。罗斯梅尔长期以来一直担任家族的称职的代表。他的话语对于全区就是法律。尽管他性格软弱像女性一般温柔,但在信仰和信念方面他是很坚强的,坚强得像橡树:在他的血管里,流淌着他祖先经历数世纪之久延续下来的传统。他不害怕死亡也不害怕生活。按照罗斯梅尔家族的认识论,真理和酒一样,时间越久越醇厚,越纯正,永远都不会腐坏变质。但正如我们所知,易卜生自己的观点与此稍有些不一样。由于他能够独立自主地支配他笔下人物的命运,所以,任何人也不能妨碍他把一个新人——列别卡·维斯特——领进罗斯梅尔贵族世家。美丽、聪明、勇敢稍稍有些野性的姑娘,令罗斯特梅尔斯戈尔姆家里所有人都为之着迷。她向延续数百年之久的传统发出挑战,她竟然得以说服罗斯梅尔,说他的旧真理其实不是真理,而且真理也不应该以传统为来源。牧师罗斯梅尔丧失了自己的全部信仰,甚至丧失了对上帝的信仰,而想要为自己开辟一条新路。但他又觉得没有信仰终归是不成的。或者也可以说不是他觉得:"觉得"这个词放在这里也许并不合适。他当然在抛弃一种信仰的同时,会为自己找到另外一种的。他距离易卜生那种观点,即我们可以只管提问,而不必指望会得到回答的观点,实际上还相当遥远。甚至就连勇敢的列别卡·维斯特,为罗斯梅尔提供灵感的人,甚至就连她也绝口不提这种观点究竟是否可以接受的问题——她甚至连想都不会

想到会有这样的可能性。即便易卜生的名言传到她耳边，这些名言对她来说也就仅仅只是些空话而已，这类话你尽可以说，但其实里面不包含任何实质性内容，即好像人们在讨论四角形的三角形一样。旧真理已经不适用了，需要用新的真理来更换它，对此大家都能理解。然而，新真理也应和旧真理一样，理应能提高人，使人高尚，使人品味提升——总之一句话，理应有益于人。如果采用哲学术语的说法，就是，就其内涵而言，新真理应该与旧真理截然有别，但就其出身和逻辑架构而言，应该和旧真理是一样的。在罗斯特梅尔斯戈尔姆除了匪夷所思的白马和死者外，除了易卜生本人以外，任何人都不会有不一样的想法。可是，由于罗斯特梅尔斯戈尔姆世界的建造者是易卜生，所以，其居民的命运便不是依据罗斯梅尔或列别卡·维斯特的理念决定的，而是由诗人具有主权性质的意愿决定的。牧师想要成为一个有益于人们的人，牧师想要认为上帝是活人的上帝，而非死人的上帝——他那些身为名流且德高望重的数十代祖先们也是这样认为的，这些祖先们都信仰上帝，而非法出生的列别卡·维斯特那些无声无臭且道德缺失的祖先们，也都是这么认为的。而易卜生却向我们讲述道，在罗斯特梅尔斯戈尔姆，死人长期以来一直在为活下来的人们提供助力。在罗斯特梅尔斯戈尔姆，孩子们从来不哭泣，而成年人也从来不会笑。这里，在这个地方，上帝庇护的，不是活人，而是死人。布兰德歌手也被吸引到了这里。牧师想象自己走向人群为其新发明的真理祝福。列别卡·维斯特将其全部精力都用来在罗斯梅尔身上启发这一伟大的思想。甚至面临犯罪她也不怕铤而走险。她以一种连自己都未察觉的暗示，轻轻地推了一下就是不这样也已经在坠入深

渊的罗斯梅尔死去的夫人。至少她本人就是这么说的。当然，她的话未必可信。很有可能她只不过是在诋毁自己而已。显而易见，她并未实施犯罪，至少是并未实施她所说的那件罪行。导致灾难的原因必须在更高更远的地方寻找，而非列别卡·维斯特的恶意所导致。在白马和死者的灵魂每到夜间就到处徘徊的罗斯特梅尔斯戈尔姆的氛围里，人的意志——善意也好，恶意也罢——都无法确立自身。如果说别阿塔是自然死亡的话，那么所有事件不管怎样都会自然而然地顺利发生的。事件对于我们来说只不过会变得更加难于理解，更加不易察觉，更加不易加以解释和说明，甚至加以描述而已。然而，谁如果想要更进一步走近易卜生，谁就应该竭力避免一切易于理解易于揭示和易于连贯的东西。易卜生把这些因素引入此剧自有其必要性，他是为了让缺乏血肉的素材以一种多少具有一定连贯性的外观出现。总之，更确切地说，列别卡并非别阿塔死亡的罪魁祸首：但发生的事毕竟还是发生了。

当罗斯梅尔与其祖先的旧式信仰告别时，他也与长达百年的传说割断了联系，他告别了所有信仰和所有传说，至于说到真理，那么他带着真理一起堕入了白马和死者统治的领域里去了。他脚下的大地裂开了，在坠落中的他甚至把性格如此坚强的列别卡·维斯特也裹挟了下去。与旧式真理的告别是不能太剧烈太决绝的，因为我们无法确信，与旧式真理及其一切告别的，究竟是不是所有真理。真理的意义及其统治权和力量在于传统：任何人都不知道也不可能知道它所自何来。某种思维方式从人类还没有记忆的时候起就开始影响人们了。这种思维方式和我们的精神有机体长到了一起。要想把他揪出来而又不撕裂灵魂，就好像要从人类

的躯体中拽出骨架一样不可能。普通认识论自有和易卜生学说相对立的东西在。况且就连易卜生本人也懂得，等待着他的不是胜利。他放弃了所有阵地，他承认自己战败了。罗斯梅尔和列别卡在别阿塔之后通过小桥走向瀑布：他们的地方就在那儿。"罗斯梅尔式世界观的确能使人高尚，但……扼杀了幸福"。说这话的是列别卡·维斯特。而老教师罗斯梅拉，乌尔里赫·勃连德尔过了一会儿后对她的话做了阐释："别德尔·莫尔特恩斯戈尔（地方报纸的编辑，一个典型的鄙俗的人）是未来的首领和主人。我还从未见到过像他那样强大的人。别德尔·莫尔特恩斯戈尔十分强大，他什么都能做，只要他愿意。因为别德尔·莫尔特恩斯戈尔从来不愿意比他实际所做的更多，所以，也就什么都没做。而这……包含着效应和成功的全部最高机密。而这就是尘世智慧的总结。"乌尔里赫·勃连德尔和《野鸭》里的列林格医生一样，属于那样一类人，关于这种人人们都喜欢说，这种人从来都只会是一事无成，这种人只会浑浑噩噩糊里糊涂地过一辈子。正如下文我们将要看到的，在《海达·加布勒》里，核心人物正是一个这样的人。而易卜生和以前一样，把以尘世智慧名义说话的权利，给了乌尔里赫，而非布兰德。就好像失败和失意就是事业正义性的保障一般。仅凭失败就可以在非正义的法庭面前为尘世生活辩护。成功，胜利，历史功勋——都是最沉重的起诉，是有可能悬挂在人类头顶上最沉重的起诉状。勃连德尔究竟要去往何方呢？罗斯梅尔想要把他留在自己身边，留在温暖舒适的家里。"您想走？现在吗？深更半夜吗？"他对自己的老师说。"深更半夜对我来说是再好不过了。"这个一事无成并且注定会一事无成下去的人说道。这一回答也包含着他

给罗斯梅尔和列别卡的建议。他们仍然还想解决问题，还想拥有信仰，温暖，光明，他们全都想要回到人类的可以理解的生活中去。可是，易卜生之所以来到罗斯特梅尔斯戈尔姆，就是为了拯救人，就是为了把人领上康庄大道。他也想提出这样的问题，对于这个问题，无论是他本人还是他的朋友，著名批评家勃兰兑斯，都无法给出答案。给出答案的日子尚未到来。要让这个日子到来，还需要度过一个黑暗的夜晚。

列别卡和罗斯梅尔的夜间谈话没有引出任何结果。他们用疲惫不堪嘶哑的嗓音重复着各种老生常谈:信仰、幸福和使命。但他们自己也猛然醒悟:他们的话文不对题。他们已经再也无法站在光照之处了。他们的绝望忽然变成喜悦，并且以一种和他们的软弱性格决然不同的坚决，忽听罗斯梅尔得出一个可怕的结论:“没有法庭是针对我们的。所以，我们必须自行修正针对我们的审判和惩罚。”灯光忽然变暗了，失去尘世法律庇护的人们迎着未知走去:从罗斯特梅尔斯戈尔姆一位女人——别阿塔——跳下去的地方，跳进瀑布。

八

人们在走向未知。是什么在吸引他们呢？他们可以给那些紧跟他们前行的人们以什么许诺呢？他们会召唤亲人跟他们走吗？布兰德之路同样也是一条严峻的道路——是一条残酷的禁欲之路。他杀死了儿子，杀死了妻子，他对行将死去的母亲残忍无情。但他懂得他做这一切究竟为的是什么。他为自己和别人的苦难而

骄傲,他鄙视人,因为人不能把自己最好的东西献给上帝。他身上戴着一顶荆冠,但仍有一盏引路明星照亮了他的道路。对他不像对待易卜生如今那些人物那样。他们是在做什么事,但他们所做究竟是否必要,是好是坏,他们自己也说不上。罗斯特梅尔斯戈尔姆是使人高尚,却扼杀了幸福、温暖、光明、安宁,甚至信仰……

关于这一点,易卜生在其《海上夫人》一剧中有所涉及。

德国作家施莱格尔说,在《海上夫人》问世前不久,易卜生的一个狂热的崇拜者曾经问易卜生,说新剧本已然杀青的好消息究竟是否属实。据说易卜生只是狡黠地嘿嘿一笑,沉吟了片刻,说:“嗯,是的,可这次也是完全没有妖魔鬼怪是不行的。”

不光那位狂热的崇拜者,就连易卜生本人,显然也为他不得不使剧本充斥着的妖魔鬼怪和一波三折的结尾所吸引。永远提问而得不到回答——这是一种值得怀疑的使命,这种使命或许不是以全世界声望为代价所能赎买的。关于这个问题我们可以从《海上夫人》中有所了解。

在北部挪威有一个小城,住着医生万格尔和他一家,他的妻子爱丽达和他第一次婚姻留下的两个女儿。妻子是一个聪明漂亮的年轻女人,两个女儿也十分可爱。总之,他的物质生活条件很优越。如果旁人来到这位医生家,根本不会想到这个家里竟然会滋生甚至很早就已滋生了妖魔鬼怪。况且在易卜生笔下,一般说妖魔鬼怪恰好是在最不适合滋生的地方滋生的。难道历来都是牧师和军官们喜爱的地方的罗斯特梅尔斯戈尔姆,其外观与无声的深渊有一丁点相像之处吗?备受尊敬的人们数百年来一直住在这座老房子里,仇恨的势力也不敢于染指他们。抑或,罗斯梅尔的祖先

也许同样也曾见到过白马,同样也经过小桥走向瀑布,只不过那时还没有易卜生,也没必要向什么人提醒在这个家族庄园里正在发生一些十分可怕的事情?或许实情如此。无论如何,在万格尔医生的家里,所有人"都年轻,强壮,健康",但所有人都忧心忡忡。医生的妻子在这座小城里苟延残喘,一心想要飞出小城,飞到海上,可为了什么,这就是任何人都不得而知的了,只有她一个人知道这个秘密。医生产生了一个念头,即他的妻子很不幸,因为是在没有爱情的情况下嫁给他的,她一直喜欢另外一个人,即中学督学阿里戈尔姆。这种事在生活中是经常发生的,如果爱丽达的担忧的确有这样的现实根源的话,那么一切都还是可以理解的。情况很糟糕,但还不是没有希望。医生是一个敏感而又十分正派的人。他决定还给妻子以自由,于是,写了一封信把阿里戈尔姆叫来。这个决定让他付出了惨重的代价:他深深而又真挚地爱上了自己的妻子。原来他的牺牲完全是不必要的。爱丽达并不喜欢阿里戈尔姆,而且也从来就没有喜欢过他。她早在出嫁之前就发生了一件神秘而又匪夷所思的事,对此事她自己始终搞不明白,她的丈夫也搞不明白,当然易卜生本人也搞不明白。这件事更像是一个噩梦或一则童话,而易卜生之所以把这件事告诉我们,显然是为了更鲜明地表现,梦境或是童话可以是比现实生活更加真实的东西。抑或现实生活仅仅只是梦境的偶然现象而已。当爱丽达终于向他的丈夫吐露自己的过去,当丈夫得知爱丽达早在其父亲家中时,她就几乎是违反自己意愿地和一个似人非人的生物订了婚,其名字连她自己也不能准确地说出来,但那生物却取得了对她灵魂的超自然的统治权,医生只有一条可以使他摆脱这种野蛮状况的出路。

必须承认妻子是生病了，她生活在一种匪夷所思的充满幽灵的世界。因为如若不然的话，如果对她让步，如果假设她关于神秘恐怖事物的讲述，关于对其灵魂的莫名统治来自于一个生活在数千公里以外的人，这或多或少还多少有些意义，不然的话，须知从此到疯狂只有一步之遥呀。既然存在着一种根本不存在的东西，那么，可见那个东西存在的话，那么我们的整个现实生活也都是虚幻缥缈的了。易卜生 60 年来一直在以为只有现实生活才存在，这一真理对他而言就是无可置疑的真理。按照他的学说，这一真理业已老旧了，已经到了该把它送进坟墓里去的时候了？应该从这个迷梦中醒来并直视新真理的时候了，那个被他本人称之为妖魔鬼怪的东西，那个对于其他人根本就不存在的东西，或至少未能抵达他们意识中去的东西，或至少是未能通过逻辑法则而进入其意识的东西，那个在现实生活和人类的接受意识之间延伸的东西，现在已经不能不正视了吗？这个神秘的陌生人究竟何许人也？易卜生没有为我们展现，而且他自己也没有来得及搞清楚。他显然觉得这是一个谜，却是一个不仅不应猜测而且也不可能猜透的谜。这只不过是一个噩梦，一个沉重的梦魇，一个应当从中摆脱的噩梦而已。而且这个剧的结局非常顺利：爱丽达终于醒来了，从神秘力量的束缚中解脱了出来，并且使周围的人们都异常高兴的是，她又回归真正的现实生活中来——回到丈夫和前妻的女儿们中间。

我们看到，易卜生彻底改变了自己的使命。在《海上夫人》里，他不仅提出了问题，而且也提供了答案。人可以而且也应该能够摆脱妖魔鬼怪，可以摆脱第二现实的沉重压迫。人应当神经质地抓紧平常普通的日常生活即第一现实，而沉重的噩梦归根结底总

归会消失和过去的，恐惧和惊悚会止息，生活终归会进入习惯的轨道。

这一切究竟能持续多久呢？这个真理能否存在15—20年呢？两年后易卜生又写了一部新剧，《海达·加布勒》，在这部剧里，妖魔鬼怪又一次以其全部丑陋和全部的美浮现在我们面前。《海上夫人》的真理正如我们所见，还持续存在，虽然时间不长，但在幼年时代就夭折了。而对于易卜生来说，却是永久地夭折了——他甚至都不去尝试复活这个真理。在《海达·加布勒》里，也和在其晚期四部剧作里一样，他与体现在《布兰德》、《戈贡国王》、《皇帝和加利利人》里的过去彻底决裂了。一种非人所能承受的巨大的疲惫感越来越强烈地攫住了他。“我从来就不睡觉，我许多时候只是在假装睡觉而已”——这一主题在这个行将老去的吟唱诗人说的每句话里回响，尽管他实际上从未说过这句话。妖魔鬼怪顽固执拗地日日夜夜追逐着他，直到后来他已经不可能继续抵抗下去为止。一种东西一旦无法摆脱那就只有接受了。新的真理“像锋利的利刃刺进肉体”。但这次已经不再是可以对之挥之即去，也可以从中立刻醒来的“长着翅膀的梦境”了。而且这次也不是日常生活的艰难困苦，你可以躲开它在梦中歇息。遗忘连一分钟也不肯前来：易卜生再也睡不着觉了，他从来也不睡觉，在宴会上，在回答人们的欢迎辞时，大谈第三王国，或是坐着轻雪橇，飞驰在冻得邦邦硬的冰雪上，审查还在他生前就已经树立起来的纪念碑时，他只会装出精神抖擞、休息充足的样子而已。

在《海达·加布勒》里，有两个主人公，海达·加布勒和艾伊列尔特·列夫勃尔特。此外还有几个人，他们构成了此剧的背景。

海达·加布勒是将军的女儿，将军死后，给她留下两把好枪。她带着这样的嫁妆嫁给了诚实的学者捷斯曼。艾伊列尔特·列夫勃尔特出身一个望族。可是他过的那种放荡不羁的生活败坏了他的名声，以至亲人们纷纷离他远去。然而他实际上是一个非常富于才华甚至可以称得上是天才的人。当在“纯洁女性灵魂”的影响下(当然不是指海达)，他一度不再酗酒了——他写作并且出版了一本令所有人感到震惊的书。他还有第二本书的手稿——一部比第一部更加出色的著作。列夫勃尔特正在期待着更大的声望：诚实的学者捷尔曼是列夫勃尔特的竞争者，但连他也承认，海达爱列夫勃尔特，而列夫勃尔特也爱着海达。

这部剧刚开始时的主要人物布局就是这样。这个素材如果早20年或是30年到了易卜生手里的话，也许他会以截然不同的方式来处理这个素材。但结局也依然会是悲剧。可是，至少海达会给我们唱一首奇妙的歌，而列夫勃尔特也会发表一通雷霆震怒的布道辞。这些人也依然会死去，但他们的歌声和事业会为后代永久地保留下来。而列夫勃尔特的伟大著作也就不会付之一炬了。而是会有另外一些鸟，唱出另外一些歌的。易卜生的才华泯灭了，无可挽回地泯灭了，而且是和对于才华的信念一起泯灭的。没有了歌声，也没有了布道辞。海达诚实地和她的爱人们分享了父亲留下的遗产：加布勒将军的一把手枪成功地为列夫勃尔特服了务，而另一把则是为海达本人服务了。而那本天才的著作也紧跟作者泯灭：海达亲手烧掉了书稿。

而且随着每部新剧的出台，易卜生的这种倾向越来越尖锐越来越强烈。对于普通人认可的价值的仇恨和鄙视是其创作灵感的

唯一来源，而且如果我不害怕的话，我甚至会说，“灵感”这个词的阐释也许是错误和虚假的。在易卜生的晚期作品中，已经没有激情，没有情致。这些作品以节制和冷淡而令人吃惊。而且似乎也不可能不是这样。我们不要忘记——这是一个永远都不睡觉的人。但他从未停止生活。他对生活的体验比别人更深，因为他始终都处于清醒状态——时刻在看，在听，在触摸。只是任何时候他都不高兴，任何时候都不指望什么。而没有欢乐，没有安慰，生活究竟是否可能呢？人都以为这是不可能的。所有哲学甚至宗教所说的最后一句话，都是舒适和妥帖。我们思考、探索和发明都只有一个目的：让自己永远快乐，让精神永远处于欢乐的状态。即使这样我们也不难获得自己该得的奖赏——希望或信仰。而易卜生似乎命定只能充当相反观点的见证者。他以一种不可遏制的顽固坚持说，他这不是在走向光明和安慰，而是在逃避光明和安慰。犹如时间能破坏身体之美一样，时间也能摧毁年轻灵魂的信仰。

易卜生生活在寒冷、郁闷、黑暗和孤独之中。他把自己身边一切软弱的、和解的、稳妥的东西，都驱逐开去。他不睡觉并且坚信自己今后再也不睡觉了。他已然不再能理解周围的人事，他开始以为理解根本是不必要的。要智慧有什么用？——他回忆起了所罗门王的话。

易卜生以新的力量重新在《建筑师》中回归这一主题。索尔涅斯是一个著名建筑师，但他的人生舞台正在谢幕。他已经年岁很大了——剧本没有指出他究竟多大，但我们知道，易卜生当时已经六十多岁了。这位建筑师倦怠的良心包裹着许多恶——我们满可以把易卜生传记作家所列举索尔涅斯的坏事用来填补这位著名作

家生平中的空白点。他曾折磨自己的妻子,扼杀了尚处于萌芽状态的自己的孩子等等,犯下一系列罪行——不过够了,一般人甚至就连法律也对他们无济于事。如我所知,当代道德对于这样一种罪行淡然处之:甚至在普通人那里,对这类罪行已经习之若素了,而伟人更是又有什么不可以的呢!建筑师索尔涅斯为本国人建立了许多功勋:他一连许多年建设了美轮美奂的、舒适而又美观的家居住宅。可忽然到年老时,却把自己所建立的功勋当作一种犯罪。非正义的法官开始行使其显然我希望是针对每个人的职责。可是,须知对于非正义的法官你是无可奈何的:无论你承认他也好不承认也罢,他都会把自己的事情进行到底的。

根据易卜生传记作家的记述——不是我在此任意引用的并未经过检验的资料,而是根据文件和见证人准确讲述而撰写的真正的传记,众所周知,在《建筑师》问世以前,甚至在《海达·加布勒》问世以前,六十岁的易卜生在1889年秋天,在吉龙偶然见到了德国姑娘艾米丽·巴尔达赫。根据诗人去世后公布的书信可以看出来,这个姑娘给诗人留下了深刻的印象。他称他是九月的生命,而她是红五月的太阳。他在她的纪念册上用德文写了两行诗,译成俄文是:“为不可企及而努力,这是一种崇高而又痛苦的幸福”。关于易卜生和巴尔达赫之间关系的详情细节我们无从得知。况且这些细节对于我们的需要来说也毫无必要。我们所知道的最主要的是:易卜生和巴尔达赫有一段时间曾经通信——他们相互通了大概五六封信——随后易卜生请求年轻的姑娘彻底中止通信。请求得到了执行:巴尔达赫再也没有给他写信。易卜生见到了太阳,但随即便转身背对她。我迄今为止一直都未曾关注易卜生创作中的

象征主义问题，甚至也不曾竭力猜测《野鸭》作为象征的意义问题。以我之见，探讨这一问题殊无必要：象征的用途或是为了不让意义能被人猜出来，或是把人们的注意力从真正的谜中引开。但这话只在针对作家所杜撰的象征时才是正确的。生命的象征充满了深刻的意义。而在易卜生和巴尔达赫的故事中，显现了诗人整个一生中一个值得注意的最重要的特征。他正如我说过的那样，看见了太阳，却又转身背对太阳。让我们回顾一下易卜生的过去，你们就会发现，他这已经不是第一次转身背对太阳了。他早在青年时代就曾这样做过，只不过他常常自以为自己不仅没逃跑，反而直冲冲地迎着太阳走了上去而已。起初，他总是本能地为了自己的“才华”而避免自己不受光明和欢乐的刺激，正如他在致卡尔国王的信中所解释的那样，随后，不妨允许我猜一猜，他又是为了什么而保护自己呢！如果此刻他依然不得不重新向国王请求发给他作家薪俸的话，或许他还会旧调重弹的，说什么他不曾为自己的生活问题张罗过，而是一味关心上帝亲自赋予他肩上的使命问题。须知不然的话是无法和国王谈话的，不然的话是不可能和那些握有实权的被称之为人类的最高法院法官过话的，而且，归根结底，作家的全部命运——不仅“薪俸”，而且就连声望和不朽——也都取决于人类呀。

可是，实际上，当易卜生不得不在最后的审判中回答其良心时，却无法拿出任何能多少令人满意的解释。背对太阳，整个一生都背对太阳——从前如此，现在如此，将来亦如是。而且似乎也理应如此。有时候瞬息之间会令人觉得，似乎也可以是另外一种样子。还有的时候瞬息之间想要把全部问题的重担，把全部秘密的、

折磨人的、在长期的生活中累积起来的一切，从肩头统统抖落下去，并且是和日益沉重、日益丑陋的老年人的身体一起从肩头抖落下去，然后让轻盈的精神飞向远方——飞得远远的，飞向看上去煞像人类精神故园的星空。可是，身体却牢固地束缚着灵魂，不肯把它从挤压下释放出来，而谜也越来越把人们的大脑搞乱。出路是没有的——黑暗反正终会到来。所以才会自愿转身背对太阳。让尘世间所有的生活安逸统统见鬼去吧：等待人的是虚无！

易卜生笔下的生活安逸一词不应理解为通常所指的物质生活上的富裕。易卜生起而反对精神上的安逸，甚至主要反对精神的安逸。任何太阳，任何光明的来源，都应熄灭，或准确地说，都被易卜生给熄灭了。实在说，布兰德，一个先知，关于他，人们通常都认为，他是上帝派来向亲人们启蒙的，却成为虚无的猎获物。他本想为人们提供精神的福利，他给世界带来了善——由此可见，我们也该和他告别了。他是人们当中最伟大的一个——关于这一点无可争议：可现在，到了老年，不由地会想起诱惑者尼古拉主教神秘的话：最伟大者只是最幸福者，最伟大者只是最成功者。

如果你需要知道有关生活的真相，不要去问最伟大者，也不要听世界公认的导师的话。要害怕那些带着才华来到世间的人。只有那些被剥夺了一切，不被承认和遭到否决的人，只有那些不易察觉的人，才会对你们讲述关于生活的某些东西。易卜生自己须知是个胜利者，易卜生须知本人就是个先知，亲手完成了伟大的历史功勋。瞧瞧他是怎么作证的吧：由于他的生活和事业都是有益的，所以，他为人们所看重和需要，由于他会唱歌和教学，会发布预言，由于他会服务，所以，他的生活是微不足道的。他身上最重要最好

的东西,从大地和可见的生活中滑落下去了,你只要稍稍触及它们,尘世间就会剩下一些东西,而他身上坏的一面居然成了人类的财产。从《野鸭》中我们早已知道,他曾嘲笑自己的事业,为了这个事业,正如他从前对我们说过的那样,上帝打发他来到尘世。他把他的“第三王国”比作艾克达尔的“发明”。我们都还记得,他是如何无情地践踏了罗斯梅尔关于有益的社会工作理想的。手拿才华不应拿它去给人——应当在高悬在瀑布上空的小桥那里寻找真正的生活。海达·加布勒烧掉了一位天才的手稿,并把其父的手枪给了他,将其作为最后一次牺牲的神秘的武器。而现在索尔涅斯以新的方式讲述了关于旧的事业的一切。从旁看,易卜生的事业会令那些对此一无所知的新人恼怒不已的。除此之外,他还如此毫无怜惜地扼杀人类曾经为之自豪,为之高兴的一切,以致看上去他似乎一直在毫无意义荒诞无稽地原地踏步而已。多么想把他向后或向前推一把,推他走上罗斯梅尔小桥,多么想像海达赠送自己的恋人那样把他给赠人。既然你无法与人们在尘世间生存,那就走你的路吧,想去哪儿去哪儿,但请给我们一个安静。我们现在已经不再害怕易卜生了。布兰德的时代已经过去了。于是易卜生召唤人们跟他走——甚至召唤至亲的母亲跟他走。他手中掌握着雷霆,掌握着具有效力的诅咒的才华:被他从上帝那里分开的人失去了法律的庇护。如今却不一样了。他并不召唤任何人跟他走。他亲自警告人们远离他自己:谁跟他走,谁就永远也不知道睡梦的滋味,也不知道什么是安宁。如今我们可以勇敢地直视易卜生的眼睛,他根本就不危险:谁会跟着弱者和沮丧的毫无才气的吟唱诗人走呢!且请听一听索尔涅斯和年轻的吉尔达的谈话吧:

索尔涅斯：吉尔达，你看见没有，在一座陌生的城市里，我一直在走呀走，一直在想，在思考我自己。我忽然觉得心里敞亮了，他为什么夺去了我的孩子。他夺走我的孩子为的是让我在这个世上无牵无挂……让我无法得知什么是爱情和幸福。我就只应该当好我这个建筑师，别的什么都不需要。我整个一生都应当用来为他建造房子(一笑)。况且问题也不在这里！

吉尔达：那您又做什么了？

索尔涅斯：起初总是在想呀想，体验到……

吉尔达：后来呢？

索尔涅斯：随后就做了不可能做的事！于是我就和他一样了。

吉尔达：这不可能！

索尔涅斯：以前我从未有勇气自由地往高处攀登。可是，那一天——我的勇气来了。

吉尔达(跳起身来)：是的，是的，您登上去了！

索尔涅斯：是啊，当我站在最高处，当我把花环挂在风向标上时，我对他说：喂，全能者！从此以后我也想当一名自由的建筑师——和你一样独特的自由的建筑师。我再也不愿意为你建造宫殿了，我只想给人盖家居的房子。

吉尔达(大睁眼睛，灼灼有神)：就是我在空气中听到的那首歌！

索尔涅斯：可我失算了。他是对的。

吉尔达：这是怎么回事？

索尔涅斯(沮丧地):为人们建造家居住房不值一文钱,吉尔达。

吉尔达:您现在怎么又说这种话!

索尔涅斯:是的,现在我算是看穿了……瞧我的奇思妙想得出了什么结果吧。不堪回首啊。实际上我什么都没能建成。我没有为建造什么东西牺牲任何东西。而结果是彻底的虚无,是虚无哇。

这只不过是老调重弹而已。易卜生已经对我们讲述了多少次了,说他过去从事的所有伟大的工作,都一事无成!

当他写作《布兰德》和《皇帝和加利利人》时,他只不过是在为人们建造家居住房而已。可建造住房连一文钱都不值呀。

请你们想一想:《布兰德》只是一个舒适的家居住房而已。温暖人类的信仰却被比作通常的生活的舒适度。易卜生想要建造的,是谁都不需要的带有旗杆的塔楼:只有那些不必要的东西,在他眼里才会有意义。而由于信仰是需要的和有益的,所以,被他否定了。

我们是不是可以认为,易卜生十分危险呢?当古代的蛇想要诱惑初人时,它向初人许诺以力量和权力。你自己也能成为富人,他说。易卜生却什么都不许诺。他只是讲述一件奇特、费解因而绝对不可以接受的事情。他又可以诱惑谁呢?非信徒吗?他们在寻求幸福。信教者吗?人家有人家的信仰——人家已经得到给自己的奖赏了。

关于《小艾尔夫》我就不打算过多停留了。此剧是在重复——

易卜生在这种事上是不知疲倦的——所有那些我们都很熟知的母题。他以一种几乎令人无法忍受的鄙视回忆自己往昔——差不多是半个世纪以前的往事了——的文学创作活动。一切都令人厌恶、腻烦、痛苦、平淡而又下贱。他只知道一个具有净化力量的念头——就是关于死亡的思想。且看阿尔梅尔斯对其妻子是如何讲述他夜晚在深山老林里迷路的事吧,他一度甚至走在深渊边上,每一分钟都有死亡的危险。

阿尔梅尔斯:当时就我一个人。在山顶上。我来到一个荒凉的高山湖泊跟前。我必须渡过湖到那头去。可我做不到:没有小船,也没有人可以求助。

丽塔:喔,那该怎么办呢?

阿尔梅尔斯:于是我碰运气地转向旁边那条山谷。我心想只要穿过前面那座丘陵,然后下来,就肯定能走到湖的对面。

丽塔:你肯定是迷路了,阿尔弗莱德?

阿尔梅尔斯:是的,我把方向搞错了。那里原来既没有路,也没有羊肠小道。我走了整整一天。又走了几乎整整一夜。走到最后我就一直想我也许永远也见不到活人了。

丽塔:也回不了家,见不到我们了吧?瞧瞧,您都想到哪儿去了——得往这儿想。

阿尔梅尔斯:不。

丽塔:不?

阿尔梅尔斯:不。这很奇怪。你也好,艾尔夫也好,你们

全都离我远远的。阿斯塔也一样。

丽塔：您那时都在想些什么呀？

阿尔梅尔斯：我什么也没想，就只知道一味地走呀走，沿着悬崖往上攀登……我的灵魂充满了临终前安宁的感觉，和一种幸福的忘怀一切的心情。

丽塔（跳起身来）：啊呀，别说的这么吓人好吗！……

阿尔梅尔斯：这是我当时的体验。我当时一点都不害怕。我只是觉得死神就在我身边，像一个与我一路同行的善良的伙伴。而且这一切是多么明白，多么简单，就像我当时看到的那样。我们家里的一切一般说来全都是难以长久存在下去的……

丽塔：哎呀，快住嘴，阿尔弗莱德！要知道你刚从灾难中顺利脱身。

阿尔梅尔斯：是的，我忽然不知怎么地就走上了公路。不知怎么就走到了湖的对面。

丽塔：这一夜对你来说实在是太可怕了，阿尔夫莱德。现在，既然灾难过去了，你就不愿意甚至对自己承认这件事了。

阿尔梅尔斯：就是那一夜促使我做出一个决断。我调转身就直接回家了。去找艾尔夫。

丽塔（悄声地）：晚了。

阿尔梅尔斯：是啊，一个同伴来找他，并且把他给领走了……而我们面对他……面对大家……面对这一切……却感到害怕。为什么我们没有勇气离开呢。我们对尘世生活是如此执着，丽塔。

易卜生多少次重复其死亡的颂歌？要是托尔斯泰，就该怀疑他是否真诚了。如果关于死亡的想法让灵魂充满安宁和幸福感，谁会妨碍人去催促时间呢？

我想许多人会提出这样的问题的。可是，阿尔梅尔斯没有死——易卜生，众所周知，同样也继续活了下来，甚至还继续其写作。所罗门王同样也曾诅咒生活，但他却是自然死去的。活着哪怕像一条狗，也比自然死亡好。活着哪怕像条狗，他说，也比作个死狮子强。当然，不是所有人都同意他的看法。我们了解许多和这样的人事相反的事例。生命和死亡也和死亡和生命一样具有无穷的魅力。最后一个“强”字总有些非法的魅力。任何归纳和概括都远比真相更具有吸引力：关于这个题目，我已经谈过了，在此我就不打算重复以前说过的话了。我只须指出一点就够了，即易卜生并未号召人们跟他走，他不仅不号召，而且，他还把人们从他身边赶走。他的真理对他来说是真理，而非对所有人都是真理。他的真理不能也不愿意具有普遍公认的意义，而且也不是以人为目标的，因此，责备这位老作家虚伪是没有任何意义的。愿意就听他的，不愿意不妨听听别人怎么说。我要再次提醒一句：易卜生提出了一种独特的劳动分配方式：他是不会提问的，而总会有什么人会提供答案。对于易卜生的问题，任何人都无法做出回答，这是一些有待解决的问题。而至于说这些问题的用途是什么，同样没有任何人知道。我们当然可以猜测，新生活力求让易卜生远离知识，远离确定性，让他在远离尘世时，能够适时地习惯于在法律和规范之外生活。可这只不过是个谜而已，对于这个谜，有人接受，有人否定，尽管如此，易卜生最后两部戏剧《雍·加布里埃尔·勃尔克曼》

和《尾声》中，作家提供了一些用于剥夺我们进行猜测和下结论的材料。

九

在《雍·加布里埃尔·勃尔克曼》里，展现了一系列人的标本，这些人早就失去了一切，因此他们已经再没有什么可以失去了。主人公也就是勃尔克曼本人是一个破产的银行家。银行家-诗人，银行家-艺术家：我已经说过，易卜生在其晚期剧作中，仅仅描绘了一些创造者，而且描绘的是一些没有能等到第七天——即休息日和满足日——的创造者。勃尔克曼青年时代曾经做过一个奇妙的梦：他似乎觉得他掌握着一种能把所有东西变成黄金的伟大的才能。世界，我们这个平平常常的现实的世界，以及这个世界里形形色色有着大大小小日常操心的事情和悲欢离合的凡人们，对他而言并不存在。他并没有忘记，尘世间除了他以外，还生活着其他一些人。或许，在银行工作中，他表现出一种拿破仑式的对人们的理解。可是，要知道就连拿破仑也在圣海伦娜岛死掉了——如此的命运也等待着勃尔克曼自己。易卜生笔下这位主人公过去的工作并没有多大趣味：剧作家给我们展现的，是已经被流放和囚禁中的勃尔克曼。勃尔克曼当然不是拿破仑：他没有让国家和人民破产，他只是盗窃了一家银行而已。因此，他最后的避难所，他的圣海伦娜岛——就只是穷乡僻壤里一个小小的房间而已。他没有副手，他也不写日记——只是有时候和他的老朋友聊聊天而已，而这位朋友同样也破产了，被扔到了这么一个荒无人烟的小岛上。勃尔

克曼从监狱里放出来已经八年了，一直生活在完全的孤独状态下：甚至就连和他同住一屋的他的妻子，也从不进门看望一下他，也不允许他进她屋看望她。他就像被关在笼子里的野兽一般，在自己的小房间里走来走去，谛听着自己单调的步伐声——这是他能听到的唯一的音乐，给这间被冰雪掩埋了的房间里所发生的无形的种种事件带来些活气。勃尔克曼在楼上他自己的屋子里一边走一边像一个被贬黜的国王一样想：他答应把世上的一切欢乐都给予别人，而只要求留给自己一样东西，那就是王冠宝座。他在等待人们终于有一天走到他身边，对他说："跟我们走吧，没有你我们生活不下去，来教教我们，给我们开蒙吧。"他顽强而又固执地、异想天开地、毫无意义地期待着这一天的到来，期待着终有一天奇迹会发生，他会战胜敌人。他需要胜利并且只需要胜利。他从不向上帝祈祷：须知上帝所许诺的奖赏和惩罚都是在彼岸兑现的。而那里却既没有黄金，也没有交易所。那里不需要哲学之石，加布里埃尔·勃尔克曼在那里无事可做。

楼下住的是勃尔克曼的妻子。她也从不祈祷。她谛听着丈夫的脚步声，却在思考着自己沉重深刻的心思。她有一个唯一的儿子——此时还是个少年。她决定把一件伟大的、非常伟大的使命交给儿子完成——恢复被父亲毁掉的蒙羞受辱的好名声。他爱自己的儿子，但她所记得的，却只有他的使命。她个子高高的，时间迁移，但她腰背挺直，脸部线条十分严峻，她整个就像石化了似的。从外表看她煞像一个早就死去的女人，但其内心中活跃着一个伟大而又难以结果的思想。所有伟大的思想都是不会结果的——我们已经不只一次听到过这句话。这句话不知因何而产生，却遭到

人们的否定,最后不知去往何方。当打造其灵魂的大理石也分崩离析后,勃尔克曼夫人后来怎么样了?在人的心灵密室里隐藏了那么多年的那个不会结果的思想后来变成什么了?

此剧中第三个人物是爱拉·列特格因姆,勃尔克曼的妻妹。在一个冬天黑暗的夜晚,她突然出现在这个荒凉破败的庄园。她有自己的事情——虽然未见得还有必要再补充一句,老实说,她在这个世上也已经没什么事情可做了。她个子高高的,头发灰白,像姐姐一样,脸上还能依稀看出当年的美貌,她来到这里,来到这个仇恨之地,敌对之地,来到这个未能实现希望之地,就是为了尽可能采取某种人类的手段,对这里尚且活着的生物,做一些善事。勃尔克曼的儿子还很小,他属于这片土地,对他还可以提供一些帮助。于是这天夜里,出现了狂野的一幕:父亲、母亲和小姨子,开始了一场死人争夺活人权力的可怕竞争和角逐。母亲叫儿子到自己身边"干一件大事",父亲也叫儿子到自己身边去,小姨子警告儿子不要听父母的话,叫他跟着自己走。儿子不理解所有这些匪夷所思的要求。他以一个活人的本能感觉到自己必须从这里逃出去,从这个永远黑暗和寒冷的国家逃亡,并且逃得越远越好。他挣脱了家庭的老巢——去往眼睛能看得到的地方,逃向温暖,逃向光明,逃向欢乐——让那些死人去抢夺死人好了。年轻人走了,易卜生却和自己那些群鬼单独在一起。可这些人物已经没有力气没有能力干事了。这些巨大的、可怕的、白发苍苍的、煞像扮装了的维京人和瓦尔基里亚的人们,虽然待在一幢被冰雪覆盖的空旷的屋子里,却仍然在想着自己的心事——像一些被贬黜的皇帝,任何人都不需要的人那样思考着,思考着。他们似乎想起了什么,似乎在

为什么而生气，似乎在空旷的空间里发现了什么似的。紧跟在他们身后的，是一长串无尽无休的长长的过去的永无尽头的生活的篇章。过去的生活有过什么，剩下些什么？勃尔克曼始终无法抛弃那块哲学之石，他的妻子则追逐着一个念头，即儿子已经走了，再没有人可以为家族的荣誉辩护了，而爱拉·列特格因姆呢？她直到此时才得知一个巨大的秘密：她年轻时代曾经爱过的勃尔克曼，而且她现在也依然爱着的勃尔克曼（老太太也依然会爱，爱是永远都不会消失的——易卜生教导我们说），也爱过她，但为了继续开辟走向哲学之石的道路，而拒绝了她的爱。我们都还记得约奥基斯的"真理"——抛弃心爱的女人是最大的犯罪。我们都还记得，这则真理如何当着我们的面，就在我们眼前死掉了：法尔克怀着自己正确的意识，拒绝了斯瓦吉利德。戈贡则拒绝了康格。看上去这个真理已经被可靠地埋葬了，它已经注定再也看不到这个上帝的世界了。可是，对于我们人类的遇见永远也不要过分轻信。死去的真理也是会复活的——在经历过最后的审判之后：当代认识论者不懂得这个道理——让我们不妨听一听易卜生是怎么说的吧。下面就是勃尔克曼与爱拉的谈话：

爱拉·列特格因姆（声音颤抖地，眼睛望着勃尔克曼）：可是……你说的是真的吗，说对你来说那时的我胜于世上的一切？

勃尔克曼：那时和那时以后。过了很久很久以后。

爱拉·列特格因姆：可你到底还是拒绝了我。你这是在拿你爱的权力做交易。你为了银行经理的职位出卖了我的

爱情！

勃尔克曼（阴郁地，沮丧地）：我不得不这样做，爱拉。

爱拉·列特格因姆（浑身颤抖地，怒不可遏地，从座位上站起身来）：你这个罪犯！

勃尔克曼（战栗地，但还能控制住自己）：这个词我已经听了不止一次了。

爱拉·列特格因姆：啊哦，你不要以为我是在暗示，你在这件事上在法律和权力面前有过失！至于你操纵所有这些股票和债券之类的事，这和我无关！除非当所有这些事落在你头上时，你能允许我和你站在一起就好了！

勃尔克曼（紧张地）：那会怎么样，爱拉！

爱拉·列特格因姆：相信我，我会高兴地和你一起分担这一切灾难的。耻辱，破产，一切的一切！我会帮你承受这一切的！

勃尔克曼：这你也愿意？这你也能承受？

爱拉·列特格因姆：我愿意！我能承受！可那时我并不知道你竟然犯下了这么大可怕的罪行。

勃尔克曼：什么罪行？你指什么？

爱拉·列特格因姆：不可饶恕的罪行……

勃尔克曼（紧盯着她的眼睛）：你忘了你的身份了吧，爱拉。

爱拉·列特格因姆（逼近他）：你是个凶手，你犯了死罪。

勃尔克曼（后退）：你疯了吧，爱拉。

爱拉·列特格因姆：你扼杀了我身上活生生的灵魂，扼杀

了一颗会爱的灵魂。你明白这究竟意味着什么吗？圣经里说到过一种神秘的罪孽，这种罪是不可饶恕的。以前我根本不懂得这是个什么罪。现在我懂了。最大最不可饶恕的罪，是扼杀一个人身上的活的灵魂，扼杀一个会爱人的灵魂。

白发苍苍、气喘吁吁、半死半活的瓦尔吉里娅人约奥基斯，重新回到易卜生身边来了。为什么？你不要问为什么。如果你们想要知道的话，就不要要求解释。如果你想要拥有力量，就不要打听原因，不要寻求理解。解释得清清楚楚、明明白白、透透亮亮的易卜生，也就不称其为易卜生了。

让我们转到易卜生的下一部剧作——《当我们死而复醒的时候》的结局。

站在我们面前的，又是一个艺术家，一个名扬全球的艺术家，一个生前人们就在基督教世界里为其树立了纪念碑的艺术家。他已经很老了，虽然在剧本说明里只说他是个上了年纪的先生。耄耋之年的老人不宜在舞台上展现。年纪太大的老人不会吸引我们的注意力，因为我们预先就知道，等待他的结局究竟是什么。所以，站在我们面前的，是一个年轻的老人-雕刻艺术家。他身后还有漫长的一生，非常漫长的一生，创造的一生，人性的一生。他年轻时就有一个伟大的理念。他想要向人们展现“死人的起义”。他想通过一个正在从死亡的噩梦中醒来的年轻姑娘的形象，体现其理念。

如果你们还记得的话，陀思妥耶夫斯基曾经断言，人有一个并

且曾经只有一个伟大的理念,那就是关于灵魂不朽的理念。所以易卜生显然是赞同陀思妥耶夫斯基的观点的。可是,对于我们来说,比这更加重要的一点是,易卜生也和陀思妥耶夫斯基一样,在青年时代把这一理念替换成了另一种,当然,从外表看,和第一种非常相像的另一种理念,这就是对于灵魂不朽的信仰,对于歌谣,对于关于灵魂不朽的预言的信仰。在鲁别克和半死半活的缪斯-伊莲娜的对话中,向我们揭示了这一点:

鲁别克:我那时好年轻啊。根本没有什么生活经验。我那时觉得最美丽、最理想的是,死人的复活只能在一个青春年少、纯洁可爱的少女身上体现出来……这少女尚未被尘世生活所触动……慢慢向着光明和名誉苏醒过来……身上没有一丁点不好的,不洁的东西。

伊莲娜(急速地):是啊……要知道在咱们的作品中我不就是这样站着的吗?

鲁别克(口吃地):不完全这样,伊莲娜。

伊莲娜(越来越兴奋地):不完全是?……不完全是我站在你面前的那个样子?

鲁别克(回避回答地):那以后我积累了生活经验,伊莲娜。"死人的起义"这个理念在我的想象中越来越增大,越来越发展。一个小小的圆形的底座,你苗条的身体独自站在上面……对于我想要补充进这件作品中的东西来说,显得有些太狭小了。

伊莲娜(抓起了刀,但又放下了):你给作品补充什么了?你说!

鲁别克:我往作品里补充了一些我在自己周围生活中看到的东西。我必须做这些补充。我不能不这么做,伊莲娜!我扩大了基座,把它变大了,变宽了,我把一大团泥巴堆了上去。从底座的裂缝里钻出了几个人……他们长着野兽的脸和人的外壳……女人和男人……都是我在生活中见过的。

伊莲娜(屏住呼吸):但在这一群人中,站着一个年轻的姑娘,白皙而又纯洁,身上焕发着明亮的喜悦,是吗?我就这样站在那里,是吗,阿利奥尔德?

鲁别克(含糊其辞地):不完全在中间。遗憾的是,我不得不把雕像往后挪一挪。为了造成完整的印象,你明白吗?不然的话雕像就会太突出,会把其余的都遮盖住的。

伊莲娜:但我的脸上依然闪耀着喜悦和明亮的光芒,对吧?

鲁别克:是啊,是的,伊莲娜。就是说在某种程度上吧。但不是那么亮。根据我的业已改变了的构思。

伊莲娜(无声地站了起来):这个群像所描写的,是你现在看到的生活,对吧,阿诺德。

鲁别克:是的,或许是这样吧。

伊莲娜:而你把我放在这组群像里……多少显得没有色彩……把我往后挪了挪……成了次要人物了。(掏出刀子)

鲁别克:不是作为次要人物。至少是核心人物之一……或大致差不多那样吧。

伊莲娜(嘶哑的声音小声地):你为自己下了判决!(想要用刀砍他)。

鲁别克(转身望着她):判决?

伊莲娜(飞快藏起刀子,痛苦小声地):我的整个灵魂……你和我……我们,我们,我们和我们的孩子都包含在这个孤零零的雕像里了。

鲁别克还活着,可他实在太老了,老得不堪了,他已经八十多了:只有年纪很老的人才会一味回忆往昔时光。而伊莲娜则是个死人,尽管鲁别克不相信这一点,况且任何人也无法理解,易卜生究竟有什么权力把死人弄到世间来。然而,要知道活人永远也不敢用伊莲娜的语言说话。谁敢责备一个伟大的艺术家赐恩惠给人类呢?谁敢于把先知召唤到眼前要他回答,他为什么要给人类带来一种伟大的信仰呢?易卜生很早就在为这样一种疑心而折磨了。良心很早就毒化了他白日的欢乐和夜晚的安宁了。但他连一次也没有公开而又大声地说出自己最隐秘的思想。他把最后一句话留给了尾声。信仰,最伟大的人类的信仰,并不比舒适温暖的家庭更重要。正因为此,在这组表现死人的起义的群像中,年轻姑娘的形象虽然并非次要的,但也仅仅只是核心人物之一而已。是所有欢乐中的一种欢乐,是所有安慰中的一种安慰而已。这一点活人都能理解,所以他们并不会提出更多的要求。可是,死人伊莲娜也和半死半活的鲁别克一样,把这看作是一种最可怕的罪行,看作是一种圣经里提到的最沉重的死罪。伊莲娜听到鲁别克的坦白后,就抓起了刀子……只有刀子可以给如此这般的坦白以回答。

可是，此时刀子已经用不上了：

伊莲娜：昨晚当我们坐在陶尼茨湖边上时……

鲁别克：陶尼茨湖？

伊莲娜：的小茅屋旁……玩天鹅和水百合时……

鲁别克：嗯……嗯？

伊莲娜：而当你用如此冷漠，如此冰冷的腔调说……说我对你来说仅仅只是……一个细节……时……

鲁别克：可这话是你自己说的，伊莲娜，不是我啊！

伊莲娜（继续说下去）：……那时我拔出了刀。我想把刀插进你的背上。

鲁别克（阴郁地）：那你为什么不插呢？

伊莲娜：因为一个可怕的猜测忽然在我头脑里闪亮了一下，兴许你已经死了呢……早就死了呢。

鲁别克：死了？

伊莲娜：死了，你和我一样，是个死人。鲁别克我们坐在湖边，就是两具冰冷的死尸，我们一块玩。

伊莲娜说得对：无论她还是鲁别克，都早已就死了。死人在地上行走，并且和活人说话，讨论一些对于他们来说十分陌生的、遥远的和莫名其妙的话题。最后离开我们去往了另一个世界。为新的激情所攫取的强烈的感情，身体羸弱的吟唱诗人和已死的缪斯-瓦尔基里娅人，一块登上山顶，并在那里死于雪崩。

易卜生把一切都留给了大地和人们：艺术，预言，历史功勋，甚至信仰。他随身只带走了自己的伊莲娜-瓦尔基利娅人。

北国吟唱诗人漫长而又神秘的一生就是这样结束的。这位伟大的诗人留给我们的并且传到我们耳边的最后一句话，就是这样。

论费多尔·索洛古勃的诗歌与散文

神香缭绕回旋

有人却嫌它烦人，刺鼻刺眼

世人终未猜出

神祇那张严峻的脸。

——费多尔·索洛古勃

苏格拉底把诗人比作神示所。古希腊人就是从神示所汲取真理的，但他们自己却不明白真理的含义，也不会对别人进行解释。而苏格拉底也就止步于把诗人比作神示所而已，一般说来，他这么做或许也对：也许，诗人与神示所的相似性，也就到此为止了。可有时候还是免不了想要继续发挥一下这一比喻。当然，诗人和诗人也各有不同，可以用来说普希金的，放到莱蒙托夫身上，就不一定合适，而安放在当代某个诗人身上，就更是驴唇不对马嘴。而且与之相反的是，当代诗人的特点和区别性特征是那么独特，以至有时候你甚至会觉得，不能把普希金和比方说费多尔·索洛古勃，都纳入总名冠以诗人的这一类人。如果说普希金是诗人的话，那费多尔·索洛古勃就是另一种人，比诗人好或不好都无所谓，但总归

是另一类。我当然不想在此提出有关诗人是否有权赢得荣名的，贬低当代人的尊严，歌颂父辈的功劳的问题。但事实总归是事实：我们生活和创作于一个别样的时代，这个时代别样到了如许地步，以至假使费多尔·索洛古勃早生了80—100年的话，任何人都不会听他的诗，除非是为了取乐和搞笑。

我们是被俘的野兽，
都在尽其所能地嘶吼……

这样的诗想必只会令普希金哈哈大笑而已。诗人在此不是在向阿波罗献祭，而是像野兽一样嘶吼：这意象多么丑陋可厌，毫无意义呀。此外还有：

姐妹们呀，醒来吧，
让我们打破这一片死寂。
让我们发出愤怒的嘶吼，
向月亮发起冲击。

显然：普希金是决不会把费多尔·索洛古勃认作自己的同行的。普希金也有过苦闷忧伤的时刻：

理想在沸腾
在忧思重重的大脑中，

思绪万端，百念丛生；

记忆犹如漫长的史册

在我眼前无声地滑过；

我浏览自己的一生，

我厌恶，诅咒，浑身战栗，

我哀怨，我悲伤，我泪水滂沱，

却不愿，把忧伤的诗句在纸上涂抹。

普希金和费多尔·索洛古勃的意象真可谓天差地别！普希金又是哀怨，又是泪飞如雨，似乎就连既往的罪孽和堕落，也伴随着哀怨和眼泪消失得无影无踪，只有记忆赖以展开的史册上，犹有火焰般的文字在熠熠闪亮。索洛古勃却既无哀怨，也不哭泣。他不会哭。他那双发炎的眼睛是干涩的：连一丁点儿水分也找不到。他已经不会哀怨了：没有了倾听其哀怨的对象。他只会毫无意义地嚎叫，而且是在诗里。在散文里则比这更糟。他那个《卑劣的小鬼》由于命运莫名其妙的捉弄——书都有自己的命运（habent sua fata libelli）——居然获得广大公众出乎意料的热烈欢迎——实际上比动物的嚎叫更难听。在长篇小说《卑劣的小鬼》的冗长叙述中，教师彼列多诺夫闹了一出又一出令人讨厌而愚蠢的闹剧，哪怕是一位对放荡不羁的现实主义最极端丑陋的表现也习之若素的当代读者，也会被它搞得五迷三道，晕头转向。

你似乎觉得这部小说能分泌出一种毒气，而作家的目的，也恰好就是想把自己和读者，都统统给毒死……而且不光《卑劣的小

鬼》是这样。你拿起费多尔·索洛古勃的散文作品中的任何一部——《招魂》《死神之刺》等——，每一部都在重复着老一套，到处都弥漫着要把你和作家都毒死的毒气。当然，某些作品，尤其是后期作品，特别是在费多尔·索洛古勃忽然成名之后写的某些作品，性质稍稍有些不同。在《招魂》中费多尔·索洛古勃似乎在向读者暗示，他手头还藏着一些优于毒气的东西。

而我不知道别人对此会有怎样的反应，我似乎有一种印象，即所有这类暗示，都不过是对名望和时代精神所承担的义务而已，是一种索洛古勃本人并不那么需要的、外加的东西。而对于他的那些善于把虚构和现实区分开来的读者而言，也是如此。费多尔·索洛古勃既非魔法师也非巫师，尽管他曾上百次地暗示，明天他就会实施伟大的奇迹。况且如今谁还会要什么魔法师和巫师术士呢？如今的人甚至对先知尚且避之唯恐不及呢，因为他们根本不想从那类人嘴里听到对问题的解答。这一点索洛古勃本人知道得很清楚。或许正因为此，在他笔下很少能碰到像《招魂》这样的文学试验，而在此之前甚至从未再见到过。“生活在燃烧，熊熊火焰冒出缕缕轻烟——我们火烧生活，为的是写书”，而这就是费多尔·索洛古勃创作的来源。或许“我们火烧生活”并不完全是一种等值的表述，对于必须以开端为前提的内在和外部事件，以及为我们诗人的创作提供素材而言，他的长相，与英雄的穆齐·斯别沃尔相差很远，后者敢把手放在篝火上，眼睛直视着俘虏了他的沙皇，语气坚定而骄傲地说话。托尔斯泰亲手写道：“漫长而又苦闷的岁月过去了，而你却依然不急不忙地为像太阳一样慢慢地、慢慢

地(lentement,lentement,comme le soleil)已在产生的工作扫尾。”小火慢炖式的,沉甸甸,慢吞吞的暗火阴燃,极少是那种自我燃烧式的。一个人还可以赴汤蹈火,但至少是在我们这个时代,在文明的欧洲,未必会有人肯用自我鞭挞来经年累月地折磨自己。而且,在索洛古勃生活和创作的历史中,也许最有意义最值得关注的,是对他自己的折磨和拷打,不是他自己亲手准备的,而是自然为他准备的,就是那个创造了万物——欢乐与悲伤,理性与疯狂,人本身和整个宇宙的自然。眼下你们会以为,索洛古勃是自己给自己想出的主意,拿自己的生命来玩冒险,玩恐惧,而且,你们会不由地怀疑,他这么做究竟对错。他是人,他只是一个人而已:由此可见,他很容易犯错。在他指望会有许多发现的地方,也许实际上一无所有,空空如也。或许,从彼列多诺夫的糗事散发出来的毒气,之所以如此令人厌恶,是因为它们是一个身体孱弱、智力有限的家伙干的。可要是一想到,这条人生之路并非索洛古勃为自己选定的,而是自然母亲本人为其预定好了的,后者乃是万物唯一的源泉,地上的万物无论大小,都具有一种不可遏止地走近这一奇特而又令人疏远的场面的内心需求。燃烧自己生命的,不是索洛古勃,而是这缕——用他的话说——实际上沉闷窒息得令人难以忍受的毒烟,也非出自索洛古勃,索洛古勃似乎本可以为自己选择另外一条比较愉悦并且荆棘更少一些的道路。可在索洛古勃身后,却有一种神秘而永恒的力量——宿命或命运——随你怎么叫都成。人不过是在履行命运的指令罢了,但在我们眼里,这人似乎也与所有其他人不同。他是个优选者:他不得不做别人对之感到异常恐惧,避之唯恐不及的东西。此人肩负一项崇高的任务:

谁知道刽子手的手艺

有几多乏味！

不能把沉重的利剑

满把攥死。

须知从前、现在和将来，都不乏被判死刑的囚徒，因此，刽子手便永远不会绝迹。而如果被判刑的犯人的命运是可怕的话，那要知道执行死刑判决的刽子手的宿命也不轻松。无怪乎托尔斯泰会说，假如那些判人死刑的人被迫自己对自己执行死刑判决的话，那死刑早已经就会被废止了。但这是不可能的。祭品死掉了，听从他人意旨的刽子手却被判决经受自我折磨的永久之痛，没有什么来为自己辩护或解释。而索洛古勃把自己比作木版画上描绘的那种如同凶神恶煞般的刽子手，而不是比作如今我们这里常常可以看到的，多数情况下是被偶然随机选中的，头一个碰上的喝得酒气熏天的酒鬼刽子手，他或把自己比作一个纽伦堡审判中的、娶了刽子手之女为妻的，继承了刽子手的职业，也继承了神祇的诅咒、人类的仇恨和自身良心的永恒谴责的心理重担的刽子手：

眼泪与号哭——

无奈刽子手呵——

他听厌了白桦的絮语！

更别说孩儿的啼哭。

“纽伦堡刽子手”之后，就是“白发国王之狗”。索洛古勃曾梦

见自己变成了一条狗。所以人们在谈到自己可悲的一生时，总爱称“狗的一生”。可当狗的命运形成狗的一生时，这算正常。索洛古勃却说，自己的一生是狗的一生：

我的命运实在是悲惨
被迫与可怜的狗儿相伴，——
远离了美酒佳肴的香味，
整日里用狗粮下饭。
喏，瞧我又活过来了，
只是光线有点暗淡；
我身上长着一颗狗心，
只是嗅觉不如狗那么分明。

索洛古勃就是这样燃烧生命的：彼列多诺夫，纽伦堡刽子手，吠月亮的狗，没有嗅觉的狗——我国作家中任何人也不曾为自己创造了如此沉闷、阴暗、窒息的氛围。疑问油然而生：为什么要这样？为什么要把一个活人，抛弃在这个可怕的、充满毒气的、令人奇特地联想到地理教科书上邻近拿波利那座名闻遐迩的狗穴呢？我又油然想起把诗人比作神示所的苏格拉底。要知道那时的皮菲亚运动会同样也是为了发布预言，同样也需要三脚供桌和令人头晕目眩的毒气。谜底是否就在于此呢？

古人将自己放置其中的条件，我们的时代却是被命运拨弄才堕入其间的。真理在哪儿？即便不是真理，哪怕是智慧也成。再不成诗意也行！当代人才不肯坐在三脚供桌前吮吸毒气呢。当代

人即便偶一为之，也注定会一无所获的，也就是说，要说犯傻有时倒也难免，可以这么认为吧，但没有说任何话，或是即便说了，也不是需要说的那些话，而是某种蠢话或呆话，只不过表面上听起来煞像预言而已。顺便说说，我们这里有许多人正从事这一光荣的职业——他们再现古代神秘剧的种种礼仪，满以为曾经引导人们进入意兴遄飞的狂喜状态的方法，实质上(an und fur sich)就是适于所有国家、时代和民族的方法。皮菲亚当作此种方法之典范：于是就有了那些让人坐在三脚供桌前，采取一种在现代人眼里极不习惯却十分舒适的姿势，再现这种古代和中世纪方法的仪式。于是久已被人忘记的话语和神秘的仪式，被人们想起来了，每人各行其是。人们开始以为自己一旦打扮成古代先知和巫师的样子，就有了功力，可以问津永恒的世界之谜了。

这当然是错误的。正如你之所以未能成为歌手，不在于你们没有穿坦贝利克[①]式的斗篷，或是没有梳卡鲁索[②]式的发型一样。同样，你即使为自己订做了最好的三脚供桌或货真价实的粗毛袈裟，你也成不了先知。但在索洛古勃那里，其与古代神示所的相似性不是外在的，而是内在的。我相信即使他想要对自己做一番“解释和说明”，也是徒劳的。他说了许多意义深刻重要的话。可如果是苏格拉底便会说，他其实并不理解自己说的这是什么意思。况且，说话的是他本人吗？诗里绝对不说：他在歌唱。我不知道当代俄国诗人中，有谁的诗歌像索洛古勃的诗那样，与音乐那么亲近。

---

① 坦贝利克(Enrico Tamberlik，1820—1889)，意大利戏剧男高音歌唱家。——译者注

② 卡鲁索(Enrico Caruso，1873—1921)，意大利男高音歌唱家，美声艺术大师。——译者注

即使是在他讲述最可怕的事情——刽子手，吠叫的狗——时，他的诗句也充满了一种神秘而又动情的旋律美。一个诗人怎么可以歌颂狗吠，歌唱刽子手呢？我不知道，这或许是索洛古勃甚至也可能不是索洛古勃本人，而是他从未谋面也从不谈及的缪斯之谜。他活着，他在阴燃，他歌唱着什么，他的歌声时而苦闷无欢，时而欢乐欣喜，但永远都既神奇又美丽。索洛古勃的生活中不夹杂哀伤的纯欢乐是找不到的。甚至当他有所期冀时，他几乎也是在违背意志地想要凭借希望在未来拯救一个不配他拯救的人。

白日夹着浓雾，
世界裹着尘埃，
如今眼前无路
福之乐土何在。
只有模糊语音
似从那边传来，
长久期待奇迹
已然忘却悲哀！

在对遥远奇迹的期待中，难以忘记漫长的苦痛与悲哀。但有一个问题：苦痛和悲哀是否可以忘怀？命运或自然为了某种哪怕最崇高的目标，让一个人蒙受彼列多诺夫式的屈辱——将一个活人丢进狗穴——，他是否可以原谅命运对他的不公正，前面就是最纯粹的欢乐——奇迹：

就该这样，就该这样，——

预言的乌鸦在对我嘀咕，

赏你以痛苦与劳作，

还有一生的羞辱。

还有人在问我，

想不想头戴桂冠！

可我依然屈服于你的威力，

我已暗中被你所征服，

我将向你走去，直到终途。

是否什么地方会有对羞辱的奖赏呢？为了所经受的痛苦——无论如何还说得过去，可为了所受的羞辱?! 这可不是抗神不尊，也非以自己的意愿反抗至高无上者的意志。这里有一个更深邃的，早就在折磨和啃噬着陀思妥耶夫斯基的痛苦。我们可以服从于造物主，执行他的法则和吩咐，——可我们又能如何洗刷屈辱和羞辱呢？造物主手中是否握有相应的处罚工具呢？羞辱是否能伴随死亡而消失呢？陀思妥耶夫斯基说有一种屈辱和耻辱，是即使过千百万年也无法忘记的，即使你把这个人从地球搬到随便哪座遥远的外星上去，也无济于事。是这样吗？无论生死，都无法洗刷吗？一个人又该到哪儿寻找这个问题的答案呢？的确是有一些人，他们模仿古代那些智者，复原了早已过时的神秘仪式，心安理得而又坚定不移地像回答随便哪个问题那样，回答了这个问题。可是，费多尔·索洛古勃与这样的神秘仪式和迷信行为相距甚远。

在喧嚣聒噪的首都上空
漆黑的夜空挂着一轮明月，
无数的星星眨着眼睛，
犹如梦中美妙的幻影。
而人群则默默地从地上走过，
无人瞥一眼满天的繁星。
星月组成一个会发布预言的联盟，
无忧无虑地燃亮节目的灯火。
只有一个驯服的漂泊汉
抬起头来仰望天空，
可它们的预言已然不清
让他挣脱黑死神的怀中。

即使是能作预言的星星也无法把他从黑死神的拥抱中拯救出来。那究竟什么可以拯救？有没有必要拯救？这只不过是一架魔鬼的秋千。只要绳子还足够结实，麻绳尚未被磨断，你就只管悠吧。木板嘎嘎作响，魔鬼嘿嘿笑着，人还在来回荡，荡累了，竭力回避魔鬼那“令人恶心的目光”，等待着最后一瞬间：

我荡得比云杉还高，
额头嘭地砸向地面，
魔鬼呀，摇吧，使劲儿摇吧，
高点，再高点……哎哟！

就好像索洛古勃的终极目标即在于此。他不指望也不向往在彼岸世界里，为了他在此世所体验的一切，而给他丰厚的报酬和奖赏：

复活非我所愿，
我也不稀罕天堂——
死时我也绝不会哀怨，
也不想飞往任何地方。
我会熄灭我的灯光，
并紧闭我的双唇，
在无言的存在中
把此世的一切忘光。

索洛古勃对于感性的真挚和信念的深刻是毋庸置疑的。他说的是实话——他的确既不需要复活也不需要天堂。他想熄灭自己所有的灯光，在无言的存在中忘怀一切。在“无言的存在中”呀！这个词是否有什么深意呢？他是在毒气的作用下偶然说破天机，说出这么个神秘的话语，还是这话语后面隐藏着某种玄机？而如果索洛古勃此时此刻说他既不想复活，也不想天堂，那我们是否可以确信，明天他也将会重申同样一句话，抑或到了明天，他又会反过来全身心地扑向复活和天堂，并且也不愿让过往的一切尽付忘川呢？我不知道，索洛古勃是否曾给自己提出过这个问题。一般说人是很少会给自己提这样的问题的。我们灵魂的构造就是如此，每次当我们发现真理时，我们都会觉得这就是唯一的终极真

理，就好像在唐璜眼里，此时此刻他爱的那个妇人，就是唯一配得上他的爱而且也真的为他所爱一样。可他忘了，在此之前他也曾不止一次爱过女人，也曾向这些女人海誓山盟过：以前那都不是真爱，也不是真女人，只有此刻这个，才是他的至爱。索洛古勃曾不止一次改变过自己的希望、幻想和愿望。甚至现在他提起过去，也会不吝美辞：

你来找我不只一次
时而在清晨，时而在傍晚。
每次都把我慰安。
你赶跑了我的忧伤。
带我走向明朗的远方，
你让周围充满寂静和沉思。
当我们在广袤的草原上漫步之时，
万朵鲜花在向我们微笑，
草浪翻滚腾起欢声笑语，
这就是它啊——失去的天堂，
我是明媚欢喜的五月，
而你就是那春天的女郎。

但在索洛古勃身上，仍有一个占据主要地位的思想或信念：即他懂得，在多数人都能各取所需的地方，他却会一无所获。被诗人所颂扬又被席勒称之为已成这样（das Leben ist doch schön）的普通生活，在索洛古勃眼里，却不过是一个身材臃肿、脸色绯红的村

妇而已。在他眼里,这村妇粗野俗气,如木版画一样粗糙。他想按自己的方式改造她——把她身上健美而又明朗的特点突出出来。他对寂静无声暗淡无光的东西兴味颇浓。人人都喜欢的,他反而害怕;而他喜欢的东西,人们都害怕。他不时令人想起波德莱尔,这位诗人爱假花甚于真花,爱装饰过的人脸甚于真人脸上的红晕。当然,索洛古勃也不可能被我们将其与他人完全分开。他也吃也喝,也上剧院看戏,也参加聚会,也参加社交活动,就外表而言,他和所有其他人一般无二,没有什么不同:对统计学而言,他也就是一个普适样本。然而,他真实的生活却远离世上所有的喧嚣和忧患。

在散步沉思的时刻,
切勿走别人走过的路,——
所有空气都经过人家的肺部,
这不由不令你感到恐怖。
何如丢下村落,去往远方,
独闯一个无人的地方,
你尽情呼吸,幻想,甚至去死
临终也无人打搅,无声无息。

索洛古勃怕见人。他只有在彻底的孤独自处中才能活跃起来。而当他独自与自己的沉思相处时,他究竟会干什么呢?假如一个正常人竟然得以充当索洛古勃内心体验的无形证人的话,他也会被他的“事业”给吓病的。他会觉得索洛古勃其实是在不间断

地原地踏步，他不是在活着，只是假充活人而已，会觉得他其实每时每刻都在死去，无时不处于一种缓慢拖沓、无穷无尽也毫无意义的濒死状态。

我必须悄悄消磨
这乏味而又荒诞的生活，
既不抱怨癫狂的宿命，
也不占卜秘密的隐情。

抑或还有：

我的倦怠比山高，
我的爱情藏山沟，
一双倦眼在寻摸，
泪水和血液往哪儿流。
我的倦意比山高。
非关世俗呵，我的辛劳……
呵，暗淡而又晦暗的目光呀，
呵，不祥而又可怕的果实呀！

乏味而又荒诞的生活，倦眼和不祥而又可怕的果实——一个诗人处在如此永恒乏味，把他四面包围的生活中，又怎么生活得下去呢？为什么不挣脱这座监狱，为什么不和有着欢笑和美酒的人群交往，而最主要的，是要干事，干事，干事，为什么不干一番能给

人以安慰，能使人入迷从而忘怀一切的事业呢？可费多尔·索洛古勃承受不住这样的“生活”。

承受不起肥胖臃肿的村妇那绯红的脸蛋。他其实满可以和陀思妥耶夫斯基一样对自己说，觉得自己身上的皮也被剥得一干二净似的。每次由外面而来的微小接触，都令他感到万分痛苦。于是出路也有一条，那就是走入地下：

忘掉了欢乐与美酒，
丢掉了利剑与铠甲，——
他一个人独自走进地下，
连壁灯也懒得点亮。
沉重的大门吱呀作响，——
洞穴里久已未闻人的气息。
门后渐显潮湿又黑暗，
高处有一扇小小的窗。
眼睛渐渐适应了昏暗，——
黑暗中依稀有些奇怪的符号
渐渐浮现在模糊的眼前
在穹顶、洞壁和地板上。
他久久地抚摸着这
不明符号的组合，等待着
无所不见的死神会给他
眼前带来光亮。

这首诗以及索洛古勃其他所有的诗，都包含着一种奇妙的音乐！而若从普通人的观点看，诗人的情结理应令人感到恐惧呀！而这也就正是真正的无所作为——一种修炼，深奥费解、东方式的、可怕而又异己的东西。你会觉得我们必须强行把诗人从这里拖走，并违背其意志地把他从这座精神和昏暗的地下室里拖出来，让他看一看神所创造的世界有多么美丽明媚。而最主要的，是教会他运动。为什么他竟然会呆若木鸡，为什么他会如此执拗地站在原地，一动不动?！随便往哪儿都行呀——上下左右——，唯独不要呆在原地不动！难道生命可以没有运动吗？难道运动和生命不是同义词吗？难道说诸如此类的索洛古勃式的体验，就是他所歌颂过的“无以言喻的存在”的开端吗？一个正常人可以承受所有这一切，只有凝然不动除外，可以牺牲一切，弃绝一切，并弃绝音乐——而要想不被命中注定，便只有在索洛古勃无以言喻的地下室中生存。可是，如果说费多尔·索洛古勃的全部散文写的就是彼列多诺夫习气，那么，他的整个诗歌都是从一个特定的点出发的，凝然不动而又十分紧张的凝视。

我住在黑暗的洞穴，

我看不见白夜，

在我的希望和信仰里，

没有光照和星月。

通往洞穴的路还不曾有人走过，

这不是安全的保障是什么！

我的洞口十分隐蔽，
我的眼前燃烧着烛火。

我的洞穴潮湿阴暗又狭仄，
想要取暖也没东西点火。
我的洞穴远离尘嚣，
这里正是我将死之处所。

这一切究竟有何目的？没有答案。我的命运本该如此——费多尔·索洛古勃执拗而又一成不变地如是说。你们不承认我并且躲着我，而我也不承认你们并且躲着你们。但我是不会和你们到某个永恒的法官所在的，能彻底判定我们之间这场争执的法庭去的。他无论说什么我都无所谓，即使他承认我对，我也绝不让步。即使他站在我的立场上，我也决不会高兴。况且如果他承认我是优胜者的话，你们不也绝不会让步吗？你们作为肥胖臃肿、脸膛红润的村妇的崇拜者，怎么可能喜欢上我过的这种贫穷黯淡的生活呢？况且我也并没有对你们布道，也不让任何人追随自己。在时间和世界的永恒运动中，是没有什么法律和法官的：每个人都是自己的法官和法律。费多尔·索洛古勃在自己身边画了一个魔圈，从而得以把自己与外部强加的万物隔绝开来……

一般人一读到索洛古勃便难免会发疯。毒气氤氲之外还要加上神秘的凝定：这样的创作阿波罗怎么会垂青？

散文还好说一点：可以用现实主义倾向予以解释。可诗歌呢？诗歌由何而来，为什么索洛古勃像一个巫师那样总一味地折磨和

撩拨自己的心灵呢？这让我又一次想起了苏格拉底。索洛古勃是一个神示所。他的散文不是现实主义的，而是一种毒气，他的诗歌，正如皮菲亚的答案那样，是一个令人痛苦的永恒的谜。他的诗里有一种美妙的音乐，其含义是他的读者们无从猜详的。

宗教创作的逻辑
——纪念威廉·詹姆斯

威廉·詹姆斯去世了，他是我们当代人中最神秘的人之一。他曾经是个怎样的人？一个学者？毫无疑问。他在身后留下了两卷本的巨著《心理学原理》，被所有人都认为是对科学最伟大的贡献。他可曾是科学的敌人？这同样毫无疑问——因为除了托尔斯泰以外很少有人对科学颇有微词。他是不是一个信教者？显然是：在当代学者中，您未必能找到另外一个人像他那样，以一种极度紧张的姿态竭力想要挣脱实证科学所允许的兴趣范围。然而，那些发过誓的实证宗教的拥护者们，却认为他是一个无神论者。当德国一位著名神学教授出版他的《形形色色的宗教经验》译著时，这位翻译家把那些值得尊敬的同行气得怒火填膺。而且他们这么做丝毫也不顾及这本书里最富于挑战意味的结论那一章（詹姆斯在这一章里试图对多神教进行辩护）也被德国出版界放行的事实。最后，当一年半以前我不得不和一位虽然年轻却已经非常有名的德国教授（心理学家）就有关詹姆斯的问题交换意见时，我向他阐释了该书作者就多神教所下的最终判断——恰好正是德文译本中被放行的论述“多样性”的那一章的内容，他不大相信地惊呼道：“他肯定说得不严肃。”（Aber das ist doch sicher nicht sein

Ernst.)

我不知道这位年轻学者现在读没读过论述“多样性”这一章，可是，如果他读过，那毫无疑问就会确信，詹姆斯在阐述其信念时，的确是非常严肃的，而这些信念在那些在科学上受过欧式教育的大脑看来，如此充满悖论，以致人们尽管对这位美国心理学家的学术贡献满怀尊敬，也难免会甚至对他们究竟是否应该对其展开严肃的讨论这一点，产生疑心。

詹姆斯在同等程度上的对手都是实证科学的代表人物和实证宗教的代表人物。仅此一点，便足以在一定程度上确定其哲学立场了。詹姆斯无论出之于怎样的形式，都并不具有唯理论色彩。如果你问他，所有哲学和神学体系的主要罪过是什么的话，他或许会回答：持续不断地追求让宇宙生活服从于同一个理念。首次试图找到存在的统一源泉的法列斯是哲学中原罪的始作俑者。他的迷误对于嗣后数世纪的哲学探索是致命的，但这迷误并不在于他把水当作万物的起源。这个错误很快就得到了解释和更正。但这种错误却嫁接到了嗣后的哲学上，使这一错误的前提成为不妨说是其第二本质：一定有一种统一的来源，万物必有其统一的本质。这一前提成为人类的本质上的真理，并且在如此程度上掌握了我们的精神，以致离开这一点任何创造都是不可能的。科学不仅提出了自己的终极目标，提出了自己的特殊目标，那就是要克服理念中现存世界的多样性，而且还把这一目标，这一思想，带到各个地方，带到所有人能出现的场合。作为例证，不妨举出一个普遍意见属于非理性主义的十分特殊的领域——宗教——为例。宗教总是与科学相互敌对，总是显而易见地善于坚持自己的独立性，甚至在

若干世纪中,为所有其他人类创造领域立法。在中世纪时,宗教善于占据一个特殊的地位:无论学者还是国王,都不得不服从于它。哲学当时仅仅只是神学的婢女。但这仅仅只是表面看上去如此罢了。而实际上,宗教在实际上发号施令之前,自己首先必须发誓无条件地忠实于其附庸地位。而且它忠实的不是别人,仍然还是忠实于那个哲学界的亚当——法列斯。我故意列举了一个宗教试图摆脱理性主义前提而生长的最极端的例子,以便能当即表明,尽管它具有全部勇气,但宗教永远也不敢逸出法列斯为其指定的范围,并违反其忠实于附庸地位的誓言。

被钉在十字架上的神之子说:"上帝之子被钉在了十字架——这并不羞耻,因为这能逼出耻感。而上帝之子死了——因此而赢得了信仰,这是荒谬的。被埋葬者复活了——这是可信的,因为这不可能。"[①]

差不多过了千年以后的德尔图良[②]也这么说。初看上去,似乎很难故意苦思冥想出更加尖锐的对于科学前提的挑战了。宗教似乎彻底而又永久地与科学和人类理性决裂了。Certum est,quia impossibile est——毫无疑问,因为不可能:你觉得还有什么吗?显然,必须从德尔图良和唯理论之间做出选择。如果我们对于某种东西毫无疑心的信念是从这种信念完全的不可能性中来的,由此可见,如果一种判断的大前提不是限制,而是相反,是无穷地扩

① 原文为:Crucifixus est dei filius;non pudet,quia pudendum est. Et mortuus est dei filius;prorsus credibile est,quia ineptum est. Et sepultus resurrexit;certum est,quia impossibile est.

② 德尔图良(Tertullianus,150—230),基督教神学家、作家。——译者注

大结论的谓项的话，那么，显然逻辑便被从里到外翻转了过来。一切随便什么东西，都可以从一切随便什么东西中推导出来。可是，经过仔细考察便不难发现和确信，德尔图良的宗教毕竟仍然以附庸的身份屈服于逻辑的脚下。这里的独立性仅仅是表面的和外在的。这里的独立意志仅仅被一次性地允许，而且还须默默地以随后**永久性**的服从为前提。

写了上文所引用的那段话的德尔图良，却原来竟然是权威(auctoritas)和理性(ratio)的最热烈的崇拜者，即斯宾诺莎类型的科学永远都建基于其上的两个原则。所有这些勇敢的警告性的申诉(quia)只在开头被允许，需要一个违反旧的逻辑序列的事例，以便随后能以更加牢固的方式安置先前那种严格而又一成不变的统一体。警告性的申诉依然不能解脱，而是在将仍然不知是从哪里利用大前提获得的东西，像链子一样，相互关联起来，把我们所有的结论铸造出来。不可能把凭借一次大的出击积攒起来的新的力量，以一种更加无情的方式和努力，于今开始保持其掌握的权力。宗教设定了自己的将不仅通过辩证法，而且也在同等程度上以更加实际的成功——火与剑——予以捍卫的前提。

二

关于德尔图良詹姆斯没有说过什么——我之所以斗胆贸然从宗教创造领域里撷取例证，是为了能够更加鲜明和突出地预先勾画詹姆斯思想的发展趋势。詹姆斯用了很多时间忙于和当代认识论者争论，和研究美国和欧洲教派最新的宗教经验，而非分析教会

之父们的学说。吸引他的,不是德尔图良或圣奥古斯丁,甚至也不是像加尔纳克那样的神学学者——他是在与里克特或勃莱德里争论,顺便还涉及勒南或尼采。如果我拿德尔图良为例的话,那么这也仅仅只是因为在他身上,可以极其鲜明地解释宗教创作逻辑的基本特点。我认为为达此目的就必须从使徒保罗书中撷取一个教育意义一点也不亚于此的例子。使徒保罗会引领我们更接近詹姆斯为自己提出的任务的。在《哥林多前书》(第15章第19节)里,他说:我们若靠基督,只在今生有指望,就算比众人更可怜。[①] 我们不妨留意一下做结论的方法:如果我们只在这次人生中指望基督的话,我们就将会是人们当中最不幸的人。此外,同一章里还有一段话(第15章第32节):“我若当日像寻常人,在以弗所同野兽战斗,那于我有什么益处呢?若死人不复活,我们就吃吃喝喝吧。因为明天要死了。”你们也看见了,这里在推论时是如何坦然而又大胆。显然,关于灵魂不朽问题的客观解答与下述问题没有任何关联,即不朽究竟能够给我们带来悲伤还是欢乐的问题。可是,使徒保罗却以自己独有的方式议论和思考这个问题。他以同样的信心说出自己的结论,这种信心当代经验主义者在从数千例或数万例观察的事例得出结论时,才会具有同样的自信。“就如经上所记,我要灭绝智慧人的智慧,废弃聪明人的聪明。智慧人在哪里?文士在哪里?这世上的辩士在哪里?神岂不是叫这世上的智慧变成愚拙吗?世人凭自己的智慧,既不认识神,神就乐意用人所当作

① 原文为:si in hac solum vita speramus in Christum, miserrimi omnium hominum sumus.

愚拙的道理，拯救那些信的人。这就是神的智慧了。犹太人是要神迹，希利尼人是求智慧。我们却是传钉十字架的基督，在犹太人为绊脚石，在外邦人为愚拙。"(《哥林多前书》，第15章第19—24节)

你们也看到了，宗教人士善于拿自己的疯狂与世界的智慧作对，正如那平的与平的作对，甚至也如拿优越与百无一用和可怜巴巴作对一样。然而，这里，在使徒保罗的议论里，也和德尔图良的话里一样，对我们而言，亦即对阐释詹姆斯有关人类认识真实性来源问题的"真理"而言，重要的是搞清楚两种相互排斥的因素。一方面，疯狂向智慧发出挑战，而另一方面，则是第一种和第二种的联合。在保罗的话里，可以清楚地看出挑战的意味。联合要求更加详尽的讨论，因为通常总是会不被察觉地过去。我们应该重新提出同一个问题，这个问题我们在谈到德尔图良时已经提到过：在怎样的条件下疯狂和智慧可以结盟？这个问题不可能有两种答案。我们只须回想一下保罗就够了，保罗曾经是基督教神学的创造者，他认为欧洲基督教作为教会，作为一种被真理的同一个理念联合起来的体系，其存在主要有赖于伟大使徒那不可遏制的意志，他善于让人民的命运服从自己的思想。换言之，使徒保罗尽管就出身和教养是犹太人，却不但自己为法列斯的罪孽赎罪，还迫使其他人也来为其赎罪。的确，也许甚至更确切地说，保罗那不可遏制的意志所服从的，不是雅典理念，而是纯粹的欧洲的理念。早在巴勒斯坦时，抑或甚至早在埃及时，他的祖先就曾经完全独立地从那颗禁树上摘苹果了，而且，在品尝了可以理解的交合后，被上帝逐出了天堂，换言之，他们失去了自由选择的伟大特权。这个问题在

此我就不予涉及了。

目前对我们来说在犹太人和古希腊人的创造中确定其历史继承性这个问题并不重要。对我们来说，法列斯仅仅只是个象征而已，他身上体现了人类愿意交出随便什么的一切，甚至伟大的终极真理以换取权威，换取来自随便哪个理性、随便哪个假象所认可的牢固性和确定性。我们不妨深入思考一下使徒保罗的议论！

他问道在以弗所他和野兽搏斗有什么用，既然死者不能复活。我们无法和他争论——这是不可能的也是不必要的。或许，如果他不是总想着要复活的事的话，他也的确不会停止与野兽斗争。或许一旦他得知我们的存在也会随着死神而终止时，他也会抛弃自己崇高的使命，而投身于肉体的享乐吧。可要知道远非所有人都是这么想的。不妨想一想面对法官的苏格拉底吧。苏格拉底假设灵魂是不朽的，却并不否认相反的假设也是可能的。按照他的信念，在以上两种情况下，善毕竟仍然是善——食物和饮水无论在何种情况下也无法吸引和取悦于他。如果使徒保罗和苏格拉底发生冲突——那么，在这个问题上他俩是无法调和的。对于权威和理性又该怎么办呢？也就是说对于客观真理呢？死者究竟复活还是不复活呢？而——对于我们最重要的是——也许苏格拉底仅在一点上能和使徒保罗谈妥：即这两个论点中，只能有一个是真的——那就是死者或是能复活，或是不能复活。第三是不会有的(Tertium non datur)——也就是说，法列斯或从最伟大的多神教徒或从最伟大的基督徒那里，获得一件完整的礼物。

三

现在让我们听一听詹姆斯就另一个问题的观点：看一看他对当代科学的看法。

“我们的某些实证主义者仍然持续向我们歌唱，说在神祇和偶像的死亡中，只有诸神仍然继续不可动摇地矗立着，它的名字就是科学真理，它赋予我们的就只有一个最高戒律：不要做有神论者；因为做有神论者也就意味着满足自己的主观倾向，而满足这后一种倾向注定会走向知性的死亡。这些诚实的绅士以为，他们超越了自我，把自己的理性进程从其主观倾向的影响下完全彻底和一劳永逸地解放出来了。但他们错了：他们只不过是从他们所有现有的倾向中选择了那些使他们有可能用他们现在所能掌握的材料为基础建构一种可怜巴巴、低贱而又可怜的理想罢了——一个赤裸裸的分子运动的世界——，而为了此类倾向，他们牺牲了其他倾向……

仔细清除所有迷信就必须一并清除那样一个偏见，即似乎我们必须成为科学的——人们便将很容易相互理解了。

你们也看到了，数千年以来人类所取得的对于生活的公然统治权的科学思维的主要倾向，詹姆斯是从人类的偏好中推导出来的。科学跟在法列斯后面寻求存在的统一原则所得出的结果，在他眼里竟然是可怜巴巴和下贱的……

那些对于当代哲学这一领域里提出的问题——人们一般称其为认识论，而且，在康德之后在新旧世界所有文明国度里——的方

式多少有所了解的人，肯定会为詹姆斯的观点与杰出的欧洲认识论者的观点奇特的吻合而惊讶不已。上文所引用的那段话，在哲学学者中间引起了巨大的愤怒，其情形只有宗教理念在神学家那里引发的愤怒可以类比。从人类倾向中推导出的科学真理得出的概念——真正的学者就应该就此问题像我认识的一位心理学家就詹姆斯就多神教问题所说的话那样来加以回答：他肯定说得不严肃。更糟糕的是，那些并不诚实和怀有恶意的人，情愿把这种观点当作无论对什么都不必要的对于人类圣物的亵渎。詹姆斯之所以能够免于此类谴责，是因为他那位全世界都认可的大学者的名望拯救了他。当编外副教授席勒发表与此理念相仿的布道辞时，人们对他就已经不再客气了——人们谴责他无知，几乎会说他没文化了。然而，詹姆斯所占据的哲学立场有一个非常有趣的特点，那就是他的观点仍然在许多方面和在争论中反对他的那些认识论者是吻合的。众所周知，德·谢·米勒在发挥休谟的“怀疑”理念时就断言，我们没有任何证据证实存在的法则的单一性。康德想要推翻休谟的论据也一无所获，也就是说，更确切地说，结果倒是有——这一点同样令人感觉有点悖论的意味——，结果就是几乎是有意识地肯定认识论领域里德尔图良方法论的手段。康德的超验主义美学和他的超验主义逻辑一样，完全建基于德尔图良的“毫无疑问，**因为**不可能”原则之上。况且不这样根本无法回答休谟！我们做出这种概括的根据是什么呢？为什么我们会说，铁在水中永远都会沉没，石头永远都会往地上落——虽然从个人角度能够加以证实的，就只有一个，即石头多次降落，而铁也不只一次沉没？

应该如何回答这样的提问呢？我们根本就没有任何根据。相反，虽然迄今为止石头总是降落的，但我们拥有全部证据证实，在某一天，石头忽然开始飞翔了。康德以一种非凡的勇气从"毫无疑问，因为不可能"的艰难处境中走了出来——说死者复活，说没有灵魂的物体永远都服从同样一个法则，这是不可能的，因而也是毫无疑问的。而这也正是其"哥白尼式功勋"的内在意义所在。康德丝毫也不想隐瞒，说我们没有任何权力做他所分类的那种先验判断——正是这种无权性被他视作其最高权力的来源。与德尔图良完全一样，康德某天断然决定允许人类灵魂有掌握最高权力的任性，其目的是让人可以获得和一劳永逸地巩固权威，亦即科学。众所周知，米勒所做的也是同样的事，但不认为有必要如此重点强调人类任性这个因素。当代认识论者们却处于一个很不明确的处境：他们不善于或是不敢于像康德或是德尔图良那样发表论断——只有亚历山大可以解开这个难解之结，普通人甚至才智很大的人，都注定只能把问题搞混——因此人们不得不靠近经验主义。

他们说，我们的确没有权利得出一般性结论，但是，他们继续说，这样一种结论绝对不能以任性为其来源。他们在我们的道德需求中寻求"辩护"。当代逻辑学巨擘齐格瓦尔特就是这样说的："必须承认任何地方都还不曾有过事件发生的顺序是无规划无秩序进行的先例，但因果律原则却是我们追求完善知识的一个前提，它与……任何地方还没有实施过非规划无这种原则和伦理学领域

的原则相近，我们一般以此类原则指导我们自由而又有意识的活动。”[①]当代认识论另一位杰出代表人物里克特的说法与此相近，只不过多少带有另外一种色彩。他不认为现实是单一的。他公然声称如果我们直接接触现实的话，那么现实中最令我们惊奇的，正是它的缺乏单一性。秩序和顺序都只存在于我们的大脑，离开我们就是绝对的混沌。我们没有也不可能具有任何有关现实的判断，判断就其内在本质而言，是完全自主和独立的，只有这一点能够解释其普遍适用性。那个被詹姆斯称之为赤裸裸的分子世界的东西，里克特似乎也理应用这样的语词称谓。根据他的学说，科学所创造的一般概念越完善，换言之，科学越是接近终极目标，就越远离现实。赤裸裸的分子世界——科学的理念——按照里克特的说法，已经不具有任何与现实的共同之处。

然而，齐格瓦尔特和里克特以及其与詹姆斯之间的区别，其实并不大。这从他们所使用的表达其理念的语词就可以看得出来："赤裸裸的分子世界"，"人类倾向"——詹姆斯如是说。齐格瓦尔特和里克特扩展了有关"独立自主判断"和"完善认识"的概念。原来，在哲学中常常会有"音乐取决于调性"(c'est le ton qui fait la musique)的说法。似乎都出自同一个思想的人们嗣后的探索，后来分化得很厉害，以至竟然相互仇视起来。齐格瓦尔特让我们的思维服从于伦理本质，里克特大谈超验的应当——"对于现实的科学加工"再次成为真理的同义词，成为唯一的可能和想望的真理，

① 齐格瓦尔特(Sigward)：《逻辑学》(*Logik*)第2卷，1904年，第21页。参阅第430页。

总之，和在康德那里一样，科学恢复了自己固有的权力。德国哲学家对科学前提的检验，更确切地说，那个被他们称作科学前提的检验，引发对于科学真理追求的最彻底的辩护。在詹姆斯那里情形究竟如何，我们现在就去看看。

四

既然已经搞清楚，我们判断的来源不是一成不变的现实，像亚里士多德所说的那样，与此同时，也不是如当代德国人[①]所说的伦理原则，而是一种简单的人类倾向，那么，自然就会产生一个问题：为什么从许许多多的人类倾向中，我们只选择一种，并且只青睐这一种倾向而摒弃其他所有倾向？此外还有一个问题，而这个问题对于任何评价詹姆斯本人一生的事业来说尤为重要：如今他会怎么做，詹姆斯本人的事业究竟导向何方？他有没有勇气和能力从危机重重的处境中得出所有的结论呢？抑或在他身上，一个古老的故事还会重现，亦即在他和在他的曾经受到他严厉谴责的前人们那里，对于提醒权威的倾向会成为优势倾向？我们已经看到，使徒保罗，德尔图良、康德以及费希特的弟子们——他们全都愿意一劳永逸地解决有限选择的自主意志问题。

可是这只是仅有的一次。詹姆斯是否在回避这一诱惑呢？我认为必须再次重申一次并且坚决强调这一点，虽然关于这一点刚

---

① 必须注意到，即齐格瓦尔特和里克特以及文德尔班，都是费希特事业的继承者，同时也都处于洛特采的直接影响之下。

才就已经说过——在他身上，是不是这种权威倾向占据如此优势，以致所有其他倾向都服从于它呢？

先前我已经顺便提及过乔治·斯·米勒，提到过根据他的意见，那个在我们头脑的本质中，在我们经验的性质中，任何东西都无法为我们提供根据断言，说我们所观察到的跟踪现象的秩序是一种数世纪以来一直存在着和永远不变的东西。他说："或许在另外一个星球的什么地方，事件无须服从任何法则，而是随意连续进行呢。"不但如此，众所周知，米勒未从这一观点中得出任何针对我们这个星球的结论。他的演绎理论实质上和其他逻辑学家是一样的。这里的自主意志，在时间的浅滩上，不能给人提供任何东西，因此作为一种理念，甚至很少能吸引哲学家。思想家或许甚至应该承认自主意志，却必须否认自主意志，因为在"我们这个星球"上，它无法提供任何东西。法则的缺失对于凡人而言就等于混沌，等于黑暗和疯狂。

可是，自称是米勒弟子的詹姆斯，竟然敢于从事大胆的实验：他竭力在疯狂中找到一种创造性力量。他收集了有关非正常人从这样一种思想——即我们绝对无权断言，理性能力必须达到一种必须要求达到的明确状态，我们才能思考可以被称之为"真理"的那些结果——体验的材料。他走得比这更远：根据他的意见，反倒是那些理性能力根本不可能招致精神医师信赖的人的精神状态，恰巧正是他们，可以达到最大的效果。根据詹姆斯的意见，非正常性是取得最重要和最重大真理的一个条件。

我已经不得不在另外一个场合下谈到，这个思想其实早在詹姆斯之前的半个世纪以前就出现了，而且是在陀思妥耶夫斯基的

俄国文学中得到表达的。这一思想还被陀思妥耶夫斯基坚韧地贯彻到了他善于写作的文学作品中。他笔下的人物或几乎所有人物,都是非正常人。至少在他的作品中都只有疯子或是半疯子才有意思。而在当代文学中在易卜生笔下也可以看到同样的现象。

有一点对于任何人都不再是秘密了,即其晚期作品中的人物,也都是非正常人。某个法国医生甚至就此写过一篇学位论文,文中非常成功地——按照专家意见——对整整一系列最杰出的易卜生戏剧中的杰出人物的精神疾病做了诊断。

詹姆斯在《论宗教体验的多样性》中效法陀思妥耶夫斯基和易卜生,而这一点兴许是这位美国哲学家最值得注意和最冒险的一个特点。我们从宗教思想家那里,已经看到过把疯狂置于智慧位置的企图。“当世界以其智慧无法认识上帝的神性超智慧时,上帝用布道的疯狂来拯救信徒就也是恩惠。”我们都还记得,这句神秘的话是不可能被人类所接受的。如今很难判断,知会这一点的使徒自己是否能够在真实生活中为了疯狂而拒绝智慧呢。最有可能的是,如果说对于他来说疯狂是照亮永恒的瞬间闪光的话,那么,存在的日常条件归根结底会支配性地向其提出要求,而对于这种要求,它是不能系统地加以回避的。但对我们来说,当今之世更加重要和有趣的,是确定基督教传播史上一个最重要的基本事实。基督的死比生更强大(Christi mors potentior erat quam vita)——这些话一般用在基督教最初几个世纪。使徒和耶稣在古代的追随者有时候就生活在一种迷狂——对于很快就将到来的世界末日的一种期冀——中。他们说那时人们还在使用板斧砍树。死亡对他们来说曾经是一种有效的、真实的生活要素。但这样的情形持续

得并不久。随着基督教赢得的信徒越来越多,随着和平统治时刻的逐渐临近,与常识非常接近的人已经对此不再有任何怀疑。新学说缓慢但却可靠地酝酿出来,带有理性和“智慧”的信仰,其中包括使徒保罗在使用此词时的那种意义上的信仰,也开始滋生。当代基督教史学家已经对此不再有任何怀疑。

且看阿多尔夫·尤利赫尔对这件事是怎么说的吧(《基督教》[*Die christliche Religion*],载于《当代文化》[*die Kultur der Gegenwart*],121):“随着天主教会理念观的基普里安[①]转折,教会与福音书的脱落开始了;当然,是善意的(bona fide)——因为这一脱落的罪魁祸首曾经非常关心要创造教会的荣耀,而且大多数基督徒都有责任以自己的优良行为光大其荣耀。可是,让属于一定类别的人们的罪行得到宽恕并获得永恒生命的必要条件(conditio sine qua non),亦即把个别个体的命运交付在那样一些人手中,这些人有权凭借表决的多数票把人开除出教会,不但如此,这些人一旦认为必要,还可以凭借同样的权力,让每个愿意加入基督教的人受限于其人是否是偶然落入真正的或伪称的教会代表手中,——所有这一切都是对保罗的‘统一信仰’拯救原则的彻底歪曲。这倒不是说人们开始鄙视信仰了——但只有那些属于教会的人,或更确切地说,那些赋予信仰以另外一种意义的人,才可以被承认是信教者:希望得救的人是在上帝在尘世间建立的专门拯救机构里获得拯救的。凭借这样一种拯救程序——这对于基督来说实在是太简单的一件事了——人的灵魂开始转向上帝,从而得以变成一种

---

① 4世纪初。

在上帝和人之间带有许多各种隔墙的复杂系统：教会接纳了诱惑者的角色。在保罗和约翰从前侍奉天主的那个地方，现在矗立着一座天主教堂——没有理念中那么宏伟——里面聚集着一堆罪人。在宗教领域里群居的感觉再次压抑了个人主义的崇高运动。”

一个站在哲学和形而上学论战之外的客观历史学家关于伟大的宗教运动史一个最重要阶段的判断，就是如此。那样一种神秘的情况，是无法对他加以隐瞒的，即在有关真理的问题上，终极话语权终究还是没有给予“疯狂”，而是给予了世界智慧。给予理念以胜利的最高的终极法官，就是那个许多人的那样一种奇特的总和，这种总和被称为人类，或人群，它带有自己特殊的甚至根本就具有一种非人的面貌。“群”有其自身的任务，人则也有自己的。而人所认为的真理，或许“群”只能以一种歪曲到无法认识地步的形态被接受。人类活生生的真理感染并且在多数的氛围里死掉。他必须在两个当中选一个：或是统治人，为此就必须诉诸“社会要求”，亦即不再是自身；或是保持对自己的忠实性，并且作为“疯狂”而成为被人类否定了的。“疯狂”永远也不可能达到认可。不但如此，对自己充满信心的疯狂并不愿意获得人们的认可，也无法承受人们的认可。任何一种新的启示的诱惑和恐惧都包含在此。真正先知的真理是和先知一起诞生也和先知一起死掉的。而在先知死后留下的后来成为历史财产的东西中，已经再也不包含真理了，而普遍适用的、通常的和非常有益的，是具有社会价值的判断。

五

在此我们已经走近詹姆斯以实用主义名义所宣扬的那种认识论学说了，而且，与此同时，我们也收集了足够的材料，使我们有可能以批判态度检验和评价这一学说。詹姆斯正如我们所记得的那样，否定了唯理论者的理想，并且以鄙视的态度谈到实证哲学为自己提出的问题。

就让人自由地实施创造好了，任何创造都总是能为自身辩护的，逻辑和认识论上的限制没有任何根据——我要说，詹姆斯正是从这一点开始出发。而这一开端给人以诸多希望。看起来，詹姆斯是不会让步的，不会投降，同时无论如何也不愿意回到旧的立场上来的。可是，詹姆斯称自己是米勒的学生，也不是没有意义的。如果你们愿意的话，盎格鲁-撒克逊的欧洲气质在此具现无遗。自由创造的骑士詹姆斯归根结底要求给予其疯狂以恩准和社会承认，换言之，他由于搞不清这件事，从一开始就有一个想法，即他的议论仍然可以出之以一种严谨的认识论形式，这种认识论方法可以让社会舆论服从自己，可以成为普遍公认的和普遍适用的理论。他于是把“疯狂”划分为不同的类别和范畴，从中只挑选了那样一种疯狂，这种疯狂可以成为社会有益的。而这种经过选择的、有益的疯狂，被他进一步归入真理的最高等级……老故事又重新上演了。还在古代时，怀疑论者就进行过一场反对教条主义的残酷斗争。怀疑论者既不愿意承认任何理论，也不愿意承认任何真理，而且还对所有敢于提出某种意见和见解的人的权力提出质疑和争

议。他们只允许自己对，他们只允许自己建构理论。尽管他们的批判十分尖锐，他们却在某一点上显得如此之幼稚，和他们的对手中最幼稚的家伙别无二致。他们在一切方面都做了让步——唯独不愿把自己的真理搞成普遍适用的：他们把"群"留给自己享用了。甚至就连最新的怀疑论者，身后也拖着长达两千年的哲学研究的经验——在这方面他们什么也没学到手，哎呀呀！——但什么也没忘。我提醒一句，请读者留意一下勒南在为《耶稣传》第13版写的那个出色的序言。众所周知，大家全都认为勒南是一个极端怀疑派，而且就连他自己也深深相信，自己对一切持绝对怀疑态度，对一切可以质疑的都表示质疑。他是如此之深信不疑，以致他的历史研究方法绝对是不可推翻的！其他历史学家以主观目的为宗旨，他们写着"为了证明"(ad probandum)，而他却专门"为了讲述"(ad narrandum)。可是，请多少留意一下，在同一篇序言中，你们还会发现，勒南还具有一种特有的和任何其他普通人一样的"唯心主义"的先见。在反驳其论敌谴责他歪曲圣经福音书而把基督的个性贬低成为普通人——虽然仍不失为一个才华卓越的普通人——的谴责，还谴责他为了达到目的没有选择整部福音书，而是断章取义地仅仅从叙事里摘取了一些在他眼里无可置疑的事实——他满怀信心地说，只有那些能够以足够数量证实人们的信任不为无因的事件，才可称为事实。也就是说，他发展了一种实验法理论，这种理论从大学生刚一入校就有人教给他们了。事实仅仅只是一种被证实了的事实而已——他说。但是，让我斗胆问一句：怀疑论者，亦即那个怀疑一切的人，是不是也有权提出这样一个定义？可是，如果有这样一种事实，这种事实根本就无法对其实

施所有复杂的，与证明的必要性相关联的形式上的程序，那又该怎么办?！还有些事实是由一个个别人观察到的，可是刚一看到就又消失了，我们刚刚感觉到喧闹的、想要将其用于“结论”的人群的到来，那又该怎么办？我要重申一遍，一个普通学者大可不必提出这样的问题。可一个十分特殊的怀疑论者，而且还是这样一个精细、聪明、富于洞察力的人，他怎么会满怀信心地断言，说每个事实都应当予以检验，当绝大多数事实和非常重要的事实——包含着巨量的内心体验的事实，根据其性质绝对不允许检验和记录，而这是无可置疑的，那又该怎么办呢?！

勒南撰写了一部基督教初年史，还撰写了犹太史，也就是说他的整个一生都是在最能激发人思想的种种事件中度过的，而人类生活中有许多最严峻最重大的关头，是不允许外部观察的，而他就诉诸对于实验法的颂扬，认为实验法是唯一真实的方法！难道他忘记了自己的“为了讲述”而非“为了证明”的誓言了吗？为什么？答案在本文开头我们已经给过了：只有那些可以于“人类”十分必要且有益的，才是真的。——而詹姆斯的实用主义并未摆脱这一绝对律令。詹姆斯对于勒南的评价不高，就因为勒南的唯理论倾向。可是，难道有益原则不是原则吗，难道他没有号召权威吗，没有号召要诉诸群的法庭吗？实用主义把有益作为最高标准，又回到了唯理主义。

在对“承认”和大多数人的赞许的追逐中，这位美国哲学家热爱自由的骚动暗淡和委顿了。为了达到对于人群的统治，他拒绝了真理的“疯狂”。因为——我再次重申一遍——疯狂不可能也不应该更不愿意获得社会认可和赞许。其对自己的信心的来源完全

在于别的地方。是的,更可能的是,信心不可能给予疯狂。无论疯狂本身还是人们,都不会将疯狂看作某种完整的东西,而任何“完整性”在此词通常的意义上都是不可能具有的。疯狂和所有义人一样,只有破衣烂衫者才配享有,所有豪华美服,已经早就不可分割地被智慧给抢去了。

我们是否可以谴责詹姆斯,说他归根结底还是否弃了疯狂,而走向了对智慧益处的追逐呢?未必。然而,有一点毫无疑问,即实用主义无法避免要为法列斯的罪过付出沉重代价的共同命运。